

حَاشِيَةُ الشَّهَابِ

المُسَمَّاةُ

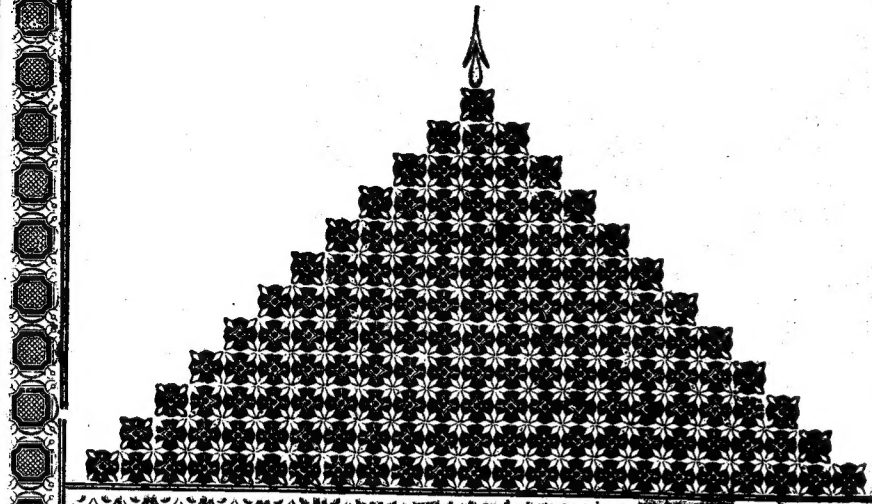
عَنَايَةُ الْقَاضِي وَكَفَايَةُ الرَّاضِي

عَلَى

نَفْسِ الْبَيْضَاوِي

الجزء الأول

دار صادر
بيروت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

بامفيض البركات ومنزل الآيات الينيات افزع عيون بصائرنا لما شاهدت أنوارك واروقنا من موائد كرمك
ذوق حلاوة أسرارك ووقفنا لشكر الآيات والتوفيق له من جملة نعماتك واجعلنا ممن تمسك بعرو
اليقين واعتصم بحبل المتين من كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ووجوما
لشياطين الغواية المسترقة لسبع التحدى في ظلمات الردى فقطع علاقتهم عن طريق الحقيقة فلم
يهتدوا الى الجواز حتى تصفى أسماعهم الى هيمنة الانحياز فظل كل شاعر في واديه لا يجد شعورا وكل
خطيب ليس يرى أسماعه هباء منثورا الامن لمعت له أنوار ذاته من خلف سرادقات صفاته قد حل
عكاظ الحقائق وقاز بجماع أسرار الدقائق بالوساطة الحميدة لازالت الملائكة تهدي منابله كل
حين أنفوس صلاة وسلام وتحمية فانه جزاء الله عنا خير الجزاء ختمت به الاديان وقمت به أبواب
الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى اله وأصحابه عرائن الكرم ومصابيح الدجى والظلم حاة
بيضة الهدى وكماة حومة الوغى ما لمعت بزوق البراهين من مطالع اليقين (هذا) وإن الله تعالى لما
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسطة آيات توحيد به العربية
بالتبات منقوطة بالزهور

والارض طرس والرياض سطوره * والزهر شكل بينها وحروف

وجعل أديم الخضراء المحيط بالستور لاوراقها جلدا مذهبيا بالشمس والبدور بعدما خاط دقات
الرياض بابر الطل وخيوط الوسمى الفياض ثم نشر صحفها على كراسى الرواى بايدي الصبا والقبول
حتى درستها بكتب الهيولى أطفال الطبائع والعقول فرددها خيرا الماء الجارى وخطبت بسجعها على
منابر القصب فصحاء القمارى فاذان الزهور لها مصغية ورؤس الجبال مطرقة وعيون سيمارة الزهر
لها حائرة باهتة محدقة فلم تهتد لها قلوب ميتة ظلت أجسامها لها قبورا وإن من شئ الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حلما فورا فسبحانه ما أوضح دلائل توحيد به وما أفصح السنة

الكائنات الناطقة بتعجيد كما أبداه تربة الحضرة القدسية دوحه جرثومة المجد الابطحية من
 قرع هامة العز والشرف وشنف مسامع الدهر بدزل لا تعرف آذان الصدف من كآب تدفقت مياه
 البلاغة من حياضه وتفتحت ينابيع الاعجاز خلال رياضه فشرقت بها المصانع حسدا وغصت
 بعريض العجز كندا كما قال الوليد وقد أصاح له والله ان له حلاوة وان عليه لطلاوة وان أسفله
 لمغدق وان أعلاه لمرسورة وما هذا بقول بشر والفضل ما شهدت به الاعداء فكل من ينعم النظر فيه
 ويعينه بقول هذا طراز ما أحسنه وهم ما هم في الجلال والجدال وفتح أكام الافواه عن أنوار المقال
 من كل من ساجل الدهر حتى مل ساجلته وصبر حتى وجد صبره من الفرج ضالته وكانت مناهل
 تفسيره تردها سابلة الافهام والمورد العذب كثير الزحام وتفسير البضاوي لمن بينها اليد البيضاء
 لاقتناصه رواتع الاصلين وبدائع الشريعة الفراء وقد تقدم رتبة وان جازمه أخيرا فلسان حاله يتلو
 ولا يا تونك بمنال الاجنثا البالحق وأحسن تفسيرها وان أمعنت في تأويله نظر اليس حسيرا ولا كليله فهو
 خير وأحسن تأويلا

أتيت بهايذا بيضاء حتى * كأنك في الذي أبدعت موسى

وقد أحييت موتى الفضل فيها * كما قد كان يحيي الميت عيسى

له فيه وفور حظ وسلاسة لفظ كما قال البحري

قد ركن اللفظ القريب فأدرك * به غاية المرام البعيد

بل لفظه قريب لكنه أمتع من معشوق له قريب وشأؤه بعيد ~~والص~~ كن ليس لنفس الفكر وراءه
 تصعيد فيه أنضر روض طابت غاروه وتفتحت يد التسميم أنواره سقاءه من صيب البلاغة هتونه حتى
 تشعبت فروعه وتهللت غصونه فجوه بصوب الوحي مغدق ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورق
 وكنت بمن اجتني باكورة أبقاره وتمشت في حدائقه أحداق أفكاره وقد كثرت حواشيه وتم على
 ضمائر أسراره واشبه وتبرج القلب بعذب ماؤه وباشاق المال يزكو نغماؤه وبصقل القرن يندو
 جوهره وعنقه وزيد في عطر المسك الذي سحقه راقع محاسنه فالعيون والا ذان تهواها فلو منى
 الحسن أمانى ما تعداها

إذا امتنحت محاسنه أتمه * غرائب جته من كل باب

وكيف تشبث يد المحجن بأهداب بحره أو يصل غائص النظر الى قرار فكره والتفاسير جداول تنصب
 في الخيم بحره ~~والص~~ كني رأيت البغاث رجمت فكوت بأعذب الثمار ووردت قبل الضواري غير الانهار
 فدلاني ذلك الى موارده ومصادره وحتى على الغوص على فرائد جواهره وأن أكتب عليه حواشيه
 تكون سياج الثمار ومقدمات لتسليج أفكاره التي تحير فيها البيان ونادت الفضل المتقدم في كل
 زمان ولما تقب دررها من الاقلام المناقب وكان فكري الشهاب لها هو الثاقب
 ولا ح نور من سنا أفعها * لا يدعيه البدور والشمس

نظمته في سلك التحرير عقودا واجتهدت في أن أقدسها بجيد هذا العصر العاقل تقليدا فجاءت
 مواردها صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر لازالت وجوهها ناضرة وعيون
 معانيها الى ربها ناظرة ما انجلي صدأ القلوب والافهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام
 فرحم الله من استصحب من نور القرآن واستضاء بقبس البيان وجعل ذلك مطية الى سبل الجنان
 أخلق بذى الصبر أن يحظى بمجائه * ومد من القرع للابواب أن يلجا

ولما وقفت دهم الاقلام على ساحل التمام سميتها عنايه القاضي وكفاية الراضي رها أنا أقول مستعظيا
 بكف الضراعة القبول (مصنف هذا الكتاب) أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير القاضي
 ناصر الدين البضاوي نسبة الى البيضاء قرية من أعمال شيراز كان اماما في فقه الشافعي رحمه الله تعالى

والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو أجملها
ومنهاج الأصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع
والإيضاح في أصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ
الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ وتوفي سنة خمس وثمانين وستمائة بتهربين وقال السبكي سنة
أحدى وتسعين وستمائة قدس الله روحه ونور ضريحه أقول هذا هو المشهور والذي اعتمدته وصححه
المؤرخون في التواريخ الفارسية أنه توفي في شهر جادى الأولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريبا
ويشهد له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتقد (قوله الحمد لله الخ) براعة استهلال وفي نسخة
القرآن بدل الفرقان والأولى موافقة للتزويل أن فسر بما يكون مفترقا في النزول بالافارق بين الحق
والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التزويل والانتزال بأن الأول التدرجى والثانى
الدفعى وهل هو أكثرى أو كلى أو عند التقابل وضعى مستفاد مما يدل عليه التكرار ولا ذهب إلى كل
طائفة وسيأتى في محله ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بأن الموصول يقتضى سبق
العلم بالصلة ليتعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاب بأنه نزل منزلة المعلوم لسطوع ربهانه ونحوه لانه علم بعد
ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الا باعتبار
محالها والقرآن من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف
لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر أو التزويل مجاز عن ايمانه من الاعلى رتبة
الى عبده تدرجيا كالتجوز في الطرف أو الاسناد والقرآن مصدر قرأ قرأه وقرأنا صار حقيقة
في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزاء
المتخصصة وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفسى القائم بذاته والظاهر اشتراكه بينها خلافاً لمن جعله
حقيقة في أحدها وقبل المعترف بخصوص الجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن لا يحنث
الابراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قرأنا ثم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يقل بما راعى أنه الموافق
لنظم والمناسب للإقتباس المتعارف فيه ترجيحاً لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقبل لا حاجة الى
العدول لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الا أن يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه
مقتضى المقام فرعايته أولى لان مبنى البلاغة على مطابقة والاقتباس من المحسنات وفيه نظر
ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القرآن لبراعة الاستهلال مع أنه من أعظم النعم لان به نظام المعاش
والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ولانه أشرف الاوصاف لاقتضائه التمجيع بل جانب الحق بخلاف
النبوة والرسالة ولذا قال سبحانه الذى أسرى بعبده كما قال الشاعر

لا تدعنى الا يعبدها * فانه أشرف اسمائى

واضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيهل نزل بجملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وأمرت
السفرة بان تنسخه ثم نزل الى الارض منجما في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبريل
تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما بسماعه بلا صوت ولا حرف أو بصوت من
جميع الجهات على خلاف العادة أو من جهة بصوت غير مكتسب للعباد وقيل أخذ المعنى وخلق فيه علم
ضرورى بعبادته وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات أو بواسطة ملك آخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه
ضمير مستتر للعبد وهو الاظهر أو للقرآن وقد جوز أن يكون لله ونذير بمعنى منذر أو مصدر بمعنى الانذار
كلنكسر والاقصا على الانذار اما اكتفاء والمعطوف مقدراى وبشيرا وحذف لتوافق النظم وقيل
لانه يعم الكل بخلاف البشير والاوجه أن يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدى الخ اذا المعارضة انما
صدرت من الكفرة واللائق بهم الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشر والثققلين وهو المناسب
للعالمين ولا يشمل الملائكة الابتكاف أن انذارا لثققلين انذار لهم وما قيل من أنه ان كان المراد بالانذار

والبشارة ما هو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان يدخل النار فلا عموم في شيء منهما والافهما
سيان في العموم نحو من انصف بكذا ثياب أو يعاقب فليس بشيء إذا المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث
العصيان والكفر منذورون غير مبشرين بلا شبهة وتحقيق الحد ومعنى العالمين سيأتي في محله ولا يمكن
تعليقية وهو ظاهر على رأي من جوز تعليل أفعاله تعالى ومن منعه يقول لها غرات وحكم نزلت منزلة العلل
أو هي لام العاقبة وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى (قوله فتحدى الخ) التحدى طلب المعارضة
ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به أهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الاستعصاف لا حاجة إليه
وأصله من الحداء وهو التفتي لحث الأبل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل
إن فيه إيماء إلى اختصاصه بالانس بل بالعرب لأنهم أصحاب أبل فيكون تعهد المابعد وجلة فتحدى
لا تحتاج إلى رابط وإن عطف على جلة الصلة وكان الضمير فيها عائداً إلى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده
إلى القرآن من غير حاجة إليه إذا الفاء تجعلهما بكلمة واحدة فيكون الضمير الواقع في أحدهما مثل الذي
يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سواء قلنا القامسية فقط أو سيبية وغلطقة كما ارتضاه الرضى فإن
كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدى كما ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم ينسب لله لقوله وإن كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهذا مما لا مريية فيه وإنما الكلام في أنه إن أريد بالقرآن المجموع
لم يصح دخول الفاء لأن التحدى لم يكن بعد نزول المجموع وإن لم يرد لم يصح رجوع الضمير في من سورة إليه
أدعى بعض من الأول دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد أجيب عنه بوجوه الأول أن المراد المجموع
لكنه تجوز به عن الإرادة كما في قوله تعالى إذا قم إلى الصلاة ولا يلائمه ما بعده لأن الانذار بما نزل لا بما
أريد أنزاله اللهم الآن يقال إرادة انزال الكل لا تنافي أنزال مقدار يتحدى به وينذر ولا يظهر أيضاً
كونه محموداً عليه وإن كان الأمر فيه سهلاً الثاني أن المراد به الثاني والتفريع باعتبار ما راجع الضمير
إليه باعتبار المجموع استخداماً ولا يخفى ما فيه فإن المقام لا يناسبه وارجاع الضمير إليه لأنه من جنسه
كعندى درهم ونصفه أقرب وإن قيل أنه استخدام أيضاً الثالث أن الفاء للترتيب الربى لا الوجودى
كما في رحم الله الخلقين فالمصريين لأن التنزيل أعلى وأشرف وتسم من التحدى لأنه من أعظم النعم
في هداية المؤمنين ولذا جعل محموداً عليه وأول الترتيب في الوجود لكنه بالنسبة إلى انزال بعض القرآن لكون
التحدى في أثناء التنزيل قاله الفاضل اللبني في حواشيه ثم اعترف ببعده وتوهم بقوله وهو وإن كان
بحسب الظاهر بعيد الكهنم اعتبروا مثله فانهم ذكروا أن المعطوف إذا كان ذا أجزاء تحصل بتمامه في زمان
طويل جاز عطفه بالفاء إذا كان أول أجزائه متعقباً وجاز عطفه بتم نظر إلى تمامه وعلى هذا إذا كان
المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقباً الآخر جاز الفاء نظر إلى آخره وتم نظر إلى الأول كما قرره التفات إلى
في شرح المفتاح في قوله فاصح ثم اختل في الالتفات وإن رده الشر يفيد على أن تراخي المعطوف
لا يجب أن يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز أن يكون مجتمعا مع بعض أجزائه متراخياً عن
بعض فلا يعد تجويز مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لا اعتبار بهم في الترتيب بين المعطوف
والمعطوف عليه بعض الأجزاء ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقيب الأمر المتعقب أول أجزائه
بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيباً لأنه كذلك حقيقة أو في العرف نظراً إلى عدم تداخل زمان بين زمان
وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لأننا ندعى أن ذلك متعارف والرابع أن المراد بالقرآن
الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلى وهو أقرب إليه يصح التفريع وعود الضمير
بلا تكلف وتأول لكنه لا يخفى لو عن نظر وكون التحدى به أقصر سورة يؤخذ من التنوين في قوله تعالى
فأتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احتراز عن سور غيره من الكتب السماوية فإن فيها سوراً أيضاً
كما صرح حوايه (قوله مصافع الخطباء) جمع خطيب وهو من يأتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول
على رؤس الأئمة وإن لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشترط فيه السجع أيضاً كما توهم والمصقع

قصدي بأقصر سورة من سورة مصافع
الخطباء

بكسر الميم برنة منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى مجهر من صقع الديك
 اذا صاح أو من الصقع بمعنى الجانب لانه يأخذ في كل جانب من الكلام أو من صفعه اذا ضرب صوقته
 وهي وسط رأسه والعرباء كالعاربة المخلص الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسمعيل والمتعربة
 غيرهم وهذا معنى آخر غير مراد هنا لانه للتأكيدي من لفظه كليل البل وظل ظليل كما هو دأبهم اذا أرادوا
 المبالغة ومن في قوله من العرب الخ تبعية سواء أريد ما هو أعم من الفصحاء أو خص بهم - م بقرينة
 ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطباء ويجوز أن تكون بيانية بتأويله بما من شأنه
 ذلك وقيل هي على الأول تبعية وعلى الثاني بيانية وقيل الواجهة على التقديرين أن تجعل بيانية
 لان مصاقع الخطباء أخص من مطلق الفصحاء ولا يخفى أن فيه ما هو غنى عن البيان (قوله فلم يجده
 قدرا) قيل أي لم يجدهم أو لم يصب إشارة الى ما في الرضى من أن وجد لاصابة الشيء على صفة ومن
 خصائص أفعال القلوب أنك اذا وجدته على صفة لزم أن تعلمه عليها بعد أن لم يكن معلوما انتهى يعني
 أن أصل معناها الاصابة كوجد ضالته فيتعدي لواحد قال المتنبي

والظلم من شيم النفوس فان تجد * ذاعضة فاعله لا يظلم

ثم انها اذا دلت على الوجدان العلي كانت مثله في التعدي لاثني وهذا يخالف ما في التسميل من أن كلا
 منهما معنى على حدة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جائزان هنا ولو قيل انه على تعديه لاثني ففعوله
 الاول تقديره هنا فلم يجد المتعدي بصيغة المفعول وبه صلته لتعدي به بالباء والضمير للفرقان لم يعدد وهو أقرب
 من تعلقه بجده على أن الباء للسببية أو الملازمة أو بمعنى مع والضمير للفرقان أو لا قصر سورة أو للتعدي
 لا للعبد لما فيه من البعد وهو متعلق بتقدير قدم للفاصلة أو للقصر لقدمهم على غيره والباء بمعنى على كما
 قال النحاة في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بشنطار وقوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون أو على ظاهرها
 لانه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بأن صلته على لا الباء لا يقال لا يلزم من نفي كامل القدرة ان لا
 نفي من له قدرة ما العام لما قيل من أن قدرا هنا بمعنى قادر مجرد عن قيد المبالغة أو هو كقوله تعالى وما ربك
 بظلام للعبيد في أحد الوجوه وهو أن المبالغة في النفي لا المتن على ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبد
 به لا تنظر لانها باعتبار تعلمه وكسبه وقيل انه لا ضير فيه اذا لا في الكامل في البلاغة لا بد من كونه
 كاملا كما استراه في سورة الانبياء في تفسير قوله لا يستحيون على أن المراد بتمثله نفي أصل الفعل وعبر
 بهذا للدلالة على أنه يقتضي الغاية من ذلك وقيل الباء للملازمة فيصح أن يكون نفي قدري نفي الكامل على
 ظاهره بلا تكافؤ والباء متعلقة بتقدير أي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجدان لعالم
 الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وأيضا المبالغة ليست لازمة لتفعيل الا اذا كان من فعل بضم
 العين وليس هذا كذلك حتى يلزم أن عدم وجدان القدير لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم
 أنه من نفس الصيغة فلا ضير فيه كما مر آنفا وقيل عليه أن القول بالنقل انما هو في الصفة المشبهة من
 المتعدي ولزوم الضرر بعد التعدي ظاهر اذا لا في الكامل في البلاغة لا يلزم أن يكون كامل القدرة
 في ذلك الا ببيان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الا في مطلقا ولا يخفى ما فيه من
 الخبط فان هذا القائل أرجح ضمير مجده لله ليستلزم نفيه نفي الوجود ونصح الكفاية وما ذكر ليس يلزم حتى
 يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع أنه لم يقف على المراد فانه عين
 ما حققه المصنف رحمه الله كغيره في سورة الانبياء واستعرفه والوجه أن الباء بمعنى في الظرفية متعلقة
 بجده كقولك خطب اذا نزل لم تجد فيه معينا أي في شأنه وحاله والضمير للتعدي واذا لم يوجد اذا تعدي
 بأقله وقدرة تامة فغيره بالطريق الأولى وأولى من هذا كله ما قرره العزيز بن عبد السلام في الاسئلة
 القرآنية أن المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة العجزة عن اعمازه واعلم أن الامام
 الراغب قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقتدر في إطلاقه هنا نظر لا يخفى فتأمل

من العرب العرباء فلم يجده قدرا

(قوله وأخهم الخ) وفي نسخ أخهم بدون عاطف لانه بيان أو تو كيد لقوله لم يجده قديرا فالعطف إنما لعدم قصد ذلك أو لعطفه على جملة تصدي ويجوز كونه استثناء فإياها حيث قد أيضا والافحام اسكات الخصم مجزا حتى كأنه لاقتضاه اسوتوجهه وصار كالنعم كاقيل * فتجيبوا السواد وجه الكاذب ونصدي بمعنى تعرض وأصله تصدق فأبدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من نقل التكرار كما قالوا في نقض نقض في المراءد اسكتهم للمجاز للصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود التصدي للمعارضة وقوله في الكشف فلم يتصل لانيان بما يوازيه أو يدانيه واحدا من فصائحهم يدل على عدمه وكلام المصنف رحمه الله هو الموافق للواقع ومافي الكشف اما محمول على نفي القيد أي لم يأتوا وان تصدوا بموازيه أو على تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم ثمرته وأما كون من تصدي غير فصيح فليس بشئ وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته في كفه في كلامه المعروف في السير وقول قريش له صبا والله فان قلت لم خالفه المصنف رحمه الله وهو أبلغ كاقيل من وجهين لان عدم التصدي مع كمال الحرص عليه أدل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدي كما أن عدم تصدي واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال أن ذلك لقلة المبالاة قلت هو كما ذكرت في الابغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايها ما قويا فلذا رحمه المصنف رحمه الله تعالى فاختار لنفسك ما يجلو قائباته للتصدي يدل على أنه ليس للصرفة أو الاخبار بالمغيبات قيل ولو قال أخهم به اندفع توهم أن الافحام بالصرفة لا لبلاغة وفيه أن السياق يدفعه مع أنه لا مجال له هنا اذا صرف فعله تعالى والافحام مسند الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعبرة الكشف توهمه لاسناده الافحام الى الله تعالى فلذا زاده مع أنه لولا دلالة السياق أيضا لم يفهم أنه بالبلاغة لاحتمال أنه لا شتم له على المغيبات والسلامة من التناقض والاختلاف ولا يخفى أن زيادة به تدفعه لان مقدارا أقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره أو بمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يعد ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهرى اختلاف الناس في العرب ولم سماعر بأفقال بعضهم أول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان أبو الين وهم العرب العاربة ونشأ اسمعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم وأولاده العرب المستعربة وقال آخرون نشأ بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفي الحديث خمسة أنبياء من العرب اسمعيل ومحمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل على أن لسان العرب قديم وكل من يسكن جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة وكناية عن جميعهم وعدنان أبو معد أحد أجداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما تفنن أو بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة على المتين الخزيل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهم من أولادها وأولادها ما أيديهما القبيلة كما يقال غيم لا ولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحاء هنا ما يشمل البلغاء والشيخ في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال ان الفصاحة لا دخل لها في الامجاز مع ما رده عليه من المنع الظاهر (قوله حتى حسبوا الخ) السحر كل ما لطف مأخذه ورق وما يخيل شيأ ليس بواقع واقعا وفعله سحر مخفقا ومشددا وقد مدح به نحو ان من البيان لسحرا على أحد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله * حسبت التي والجود خير تجارة * وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى أنه ظن فاسد وتوهم صكاسد اذ ليس بمجزهم لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسأني تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل المانع عن الاتيان بمنزلة السحر يشعر بأن لهم قدرة في حذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع الخيانة والتلبس على سفهاهم لعلمهم بأنه ليس بساحر وان نسبوه لمكابر وعنادوا ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته اعترفوا بأنه من عندهم فمثل هذا الخيال الفارغ لا يضرنا وقيل في عبارة الحسبان ردة على معتقدي الصرفة لدلالته على أنه مجرّد توهم وفيه نظير

وأخهم من تصدي لمعارضته من فصحاء
عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا أنهم
سحروا نصيرا

وسحر وامبى الجاهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء المجهول والمعنى على الاول حسبوا أنفسهم
وعلى الثانى حسبهم من رآهم من الناس وقد قيل انه أبلغ (قوله ثم بين للناس الخ) ثم لتفاوت ما بين من نبى
المنكر المتحدى والمؤمن المتدبراً وللتراخي لانه أمر ممتد فطف بنم باعتبار أوله وان قارنه ويعقبه بعض
منه حتى جاز فيه الفاء أيضاً كما مر وقيل هو للاشارة الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن
وقت الحاجة وفيه نظر ولا ملام للناس صلة أو تعليلية والعموم لا يقتضى نبوته لكل فرد فرد وكذا قوله
ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع وأما تفسير الناس بالناس
والجن كما فى الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المصنف رحمه الله فى سورة الناس وسيأتى
ما فيه فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقة لانها لا ولا وبالذات ولا مآته
ثانياً وباعرض كحركة السفينة وراكبها كما فى بعض الحواشى قلت لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى
لقد أنزلنا اليكم كتاباً فيه ذكر كم يتبادر منه ذلك لان المراد بانزاله اليهم ايصاله لهم ليأتمروا بأوامره وينتهوا
بنواهيها لا الوحي وخطاب جبريل عليه الصلاة والسلام فان فسر بهذا الزم اختصاص معنى الحقيقة
بالرسول ولا حاجة تدعو اليه (قوله حسبما عن الخ) أى بمقدار أو على مقدار ما نسخ وعرض من قولهم
لا تفعله ما عنى فى السماء فنجسم أى طلع وظهور وما موصولة أو موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التى
لها أحكام بينها الشارع وحسب منصوب على نزع الخافض أو على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة وعامله
بين أنزل أو هو حال أى بقدر ما عنى لهم وسينه مفتوحة وقد تنكس وتبينه كما قبل يشمل القياس ودليل
العقل لارشاده الى ما يدل عليه فارجع اليه رجوع فى الحقيقة الى بيان الرسول وفى هذا تلج الى قوله تعالى
وأنا أنزلنا اليك الذكرا بين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره أن القرآن كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد
بيان ما يحتاج الى البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة لهذا ان يفسر البيان بالاعلام والتبليغ الذى لولاه لم
يعرف وقد ورد هذا المعنى فى القرآن كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الآية ولذا
نعم فى تفسيره بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم بفضل منه لا بطريق الوجوب كما
ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر فى عواقب الامور وأدبارها والتذكر الايقاظ والمحافظة عليهم للحفاظها
والالباب جمع لب وهو العقل فانه لب الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر وبما ذكرناه من تفسير
البيان اندفع ما ورد عليه من أنه بعد البيان لا يحتاج الى التفكير لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بأنه لم يبين جميع
الآيات بل البعض ليتفكر فى نظائره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكير فيه الا بعد
البيان فى الجملة لكمال صعوبة (قوله تذكراً) مصدر من غير فعله أو مصدر فعل مقدراً ومصدر المجهول
فيقول الى معنى التذكير قبل وفيه دقة لان المراد تذكيرهم أنفسهم فالتذكير كبريهم كبريهم هذا الاعتبار فقص
هذا وان جاز أن يراد تذكير الغير لاجل السجع ويجوز أن يكون من ذكره الشئ فقد ذكر أى ليستحضروا
ويذكروا ما هو من كوز فى عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلائل المنصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا
يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل واعل التدبر للاول والتذكر الثانى وفيه اقتباس مع
تغيرهما وقد جوزوه اذ لم يقصده التلاوة والواو فى التدبر واضميراً والى الالباب على التنازع واعمال الثانى
أول الناس (قوله فكشف قناع الانغلاق) فكشف ازالة ما يستر الشئ عن المستور به والقناع
بالكسر ما يستر به الرأس وهو أوسع من المقنعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه
ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام
مغلق وضده الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالتقدير كشف انغلاقاً كالقناع ولما كان المناسب
للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها وألقت جلبابها كما فى الاساس جعلوا
الكشف هنا تزجيها للتشبيه وفيه ما فيه وفى الحواشى انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيع تشبيهاً
لهذا الخفاء بمخفاة ما تحت القناع وقيل شبه الآيات تارة بمخزونات النفائس وأخرى بمخفيات العرائس

ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عنى لهم من
مصلحتهم ليتدبروا آياته وليتذكروا ولو
الا لباب تذكراً فكشف قناع الانغلاق

على طريق الكتابة وأثبت للأولى الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنتان وتخييلتان وهو وجه وجيه ذكر أهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا لهم كما في شرح المفتاح فنظن أنه لم يسبق إليه فقد وهم إلا أن ما في الآية من أعلى طبقات البلاغة وما هنا أضيف أحد التخييلين للآخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه الآية أو اضافة التخييل مكينة كظن الفارسية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد الجود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون الخزونات والقناع أثبت للانغلاق لا للآيات لا نأقول إذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم الخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بليغاصيره من جنسه كزبد أسد كان ثابتا للآيات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء أيضا لأنه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعده جعله تخييلا وثابت الكشف له كما مر وعلى كل حال فركا كنه ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصراحة والمكينة في لفظ واحد كما في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو جعل ما هنا عليه كان أوجه وأقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفاء المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع في الاستعمال استعير مرة أخرى على طريق الكتابة فشبّه خفاء المعاني في ألفاظها باحتجاب العرائس وتسترها بقناعها وأثبت ذلك لها تخيلا فقدر (قوله عن آيات محكمات الخ) فسر المصنف رحمه الله في سورة آل عمران المحكم بما أحكمت عبارته بأن حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما يخالفه كالجمل والمؤول وهو مصطلح الشافعية في أصولهم فيشملان جميع أقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما زاد ظهوره حتى سدا احتمال النسخ معني وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدرى أصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه أن كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم وأجيب عنه بأن معاني المحكمات قبل زول الوحي والقائه على الناس كانت مخفية وبإلقاء النبي الكلمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها البروزها من قناع الحكمون التي تجلي الظهور (قوله تأويل وتفسير) لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف أو على التمييز والحالية أي مؤقلا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسير على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ أو المراد ما يتناول التعبير عن مراد الله بعبارة أوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وحينئذ الانغلاق عبارة عن خفاءها بالنسبة الى متفاهمهم أيضا وقيل لما كانت في عرضة الانغلاق كالتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاته لقوله تفسير مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المصنف رحمه الله تعالى ومع أنه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضمائر لله تعالى وأما على ارجاعها للعبد كما هو المتبادر من الاخام وقرائنه فالوجه أن يراد بالمحكم غير ما ذكره المصنف ثم وفي الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتأويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التأويل الاوجه واحد والمتشابه ما احتمل أوجهها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه ما فيه ومن قال في شرحه كشف ثلث الانغلاق عن آيات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المصنف رحمه الله تعالى والمراد بكونها أم الكتاب أنها أصله الذي رذ اليه وأفردها لان المراد كل واحد منهما أولا في بمنزلة شيء واحد لا شرا كها كلها في الظهور وللمتشابه أسباب مختلفة والرمز الاشارة بشبهة أو حاجب والمراد ما أقيده لا بطريق الظهور فلا يرد أنه يناسب ما فسره الحنفية والمتشابه والخطاب توجبه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتأويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح أو بيان عاقبة الامر كما سيأتي وليس هو التفسير بالرأي المنهى عنه في حديث من فسر القرآن برأيه فليتبوأ

عن آيات محكمات من أم الكتاب وأخر متشابهات من رموز الخطاب تأويل وتفسيرا

مقدم من النار لانه ما كان بمجرد الشهى وما يكلف فيه أو يحزم فيه بأنه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برؤية معتبرة وقدر اديه مطلق التبيين ولهما معان أخر ومن السلف من أنكر هذا الحديث لما رأى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من أن نسبة التشابه الى غيره تعالى تدل على أن المصنف رحمه الله تعالى لا يقف على الا الله فيه أن من وقف فسر التشابه بما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سيأتي (قوله وأبرز غوامض الحقائق الخ) أبرز بمعنى أخرج وأظهر لانه جعله في براز من الارض أى مرتفع وغوامض جمع غامضة أو غامض بمعنى خفي لأن فاعلا في الاسماء وصفات غير العقلاء يجمع على فواعل واللطف ضد الكيف والحقيقة ماهية الشئ وكنهه ولا يفتي مناسبتها للغموض لأن حقائق الاشياء تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الدقائق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر للطائفة في غاية الظهور أيضا ومنهم من فسر الحقائق بعالم الشهادة الدقائق بعالم الغيب أنفس العوالم وأحوالها والاضافة لامية أو من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصده تفسير ما قبله ولوقصده لصح أو لجعل مجموع الكشف والابرار بيان للتبيين (قوله لتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ) متعلق بقوله أبرز والانجلاء الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسيأتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالهوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت مالا يدركه وانجبايا جمع خبية من خبائه اذا سترته وفي أمالى الغزالي عالم الملك ما ظهر للعواس تميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما أوجده بالامر الازلي بلا تدريج وبقائه فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح أن يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن الطهارة والتمتد عن دنس النقص وشوائبه والجبروت القهر والكبرياء والعظمة ويقال له الرأفة وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واطافة القدس له لأن جبروت الله متمزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعدو في نسخة القدس والجبروت بالعطف وهو أنسب بما قبله والمراد أن تعرفوا ما في قهره من الحكم والمصالح فانه يسور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي الحواشي اللبنة المراد بجلبايا قدس الجبروت صفات الله تعالى وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقائق والتخصيص لما ذكرنا وجوز أن يكون المراد بجلبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى أن يكون الابرار باعتبار تعلقه بالغوامض والطائفة معاللا بالتجلى وباعتبار تعلقه بجلبايا قدس الجبروت معاللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا وحيد فقوله ليتفكروا متعلق بتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لأن صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام في نهاية الاشراق والعقول لا تطبق النظر اليها الا من آثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكشف بعضها في طشت فيه ماء فكذلك الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل ثلاث تهرأ توارذاته وهذا سر قوله في الحديث تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المصنف في المطالع ابراز أسرار اللاهوت عن أسرار الجبروت ان أسرار اللاهوت صفات الذات وأسرار الجبروت صفات الافعال انتهى ولذا قال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى أيضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتاب برزخنامه قيل وانما سمى به لانها مجبورة على كمالها النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بمحصل ما يمكن لها بالعقل انتهى وقال القرطبي في شرح الاسماء الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم أن المراد به ذو الجبروت وفي الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة

وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق
لتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا
قدس الجبروت

والجبروت فجاء في الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب الاسماء فمعنى الجبار ذو الجبروت
 أى المستعلى المتعظم وقيل هو الصفات السلبية وقيل الجبروت الملا الأعلى لانه جبريه نقص الامكان
 بالكمال بالفعل أولانهم مجبورون على حفظ كالاتهم وهو بعيد رواية ودراية فان قلت انجلاء الخفايا
 والخبايا بحسب المال هو ابراز الغوامض فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشئ بنفسه
 ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض الحقائق والذائق المراد به اظهار حقائق الموجودات المحسوسة
 والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية وانجلاء خفايا عالم الغيب والشهادة في الملك والملكوت
 معرفة الصانع والعقائد الحقنة والحاصل أنه أوجد العالم ليدل على موجوده ويصدق بكل ما جاء منه
 فاقبل من أن قوله لتجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذى الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم
 الغير الآلية أنفسهم اتعسف من غير داع له (قوله ليتفكروا فيها تفكيرا) التفكير بمعنى التفكير
 واختياره لرعاية السجع كما مر وقيل المراد بالتفكير حصول العقل المستفاد منه وفيه اشارة الى أصول علم
 الكلام فتدبر (قوله ومهد لهم قواعد الاحكام وأوضاعها) التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير
 للتهيئة والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي المسائل والتضام الكلية والاحكام جمع حكم وهو النسبة
 الثابتة وخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكافين عملا واعتقادا والمراد بالوضع وضع أمما بالمعنى
 للغوى من وضع كذا فى كذا وأعله اذا كان فى داخله أو متمكنا عليه والمعنى أنه بين الاحكام وأحوالها
 أو مصطلح أهل الأصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان أسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير
 للقواعد والأحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى آخر والاماع جمع لمع
 كضوء وأضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل (قوله
 ليذهب عنهم الرجس ويبطهرهم تطهيرا) علة لقوله مهدأ ولجميع ما مر والرجس اسم لما يستقذر والتطهير
 ازالته والمراد ازالة الاقدار الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والا كثر على أن المراد الثانى
 فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث أو الخبث وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها
 بالطهارة الحسية والتأكيده بالمصدرين فى المجازية قلت هكذا قرره بعض أهل العربية لكن ذهب
 بعض المحققين الى أن الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله فى معناه الحقيقي لما ورد فى كلام العرب مما
 يدل على خلافه كما نصل شراح التسهيل ولك أن توفق بينهما بأنه اذا لم تقم قرينة تعين الحقيقة والا فلا
 وأنه اذا اشتهر المجاز جاز كما هالنا لتعاقبه بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة أو ساخ الناس
 وسعى المشركون فنجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنوب وتطهيره بالعلوم
 والممكنات الفاضلة قليل وهو مناسب لما قيل فى الآية من أن المراد بأهل البيت الامة لانهم أهل بيت
 الشريعة والقرينة الأولى للاشارة الى افادة القرآن للمسائل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل
 الاصولية والفرعية كما أن ما قبلهما البيان كشفه تعالى للمعاني القرآنية بالقرآن وغيره والكل للبعد
 الذائق وغيره (قوله فمن كان له قلب الخ) نكر القلب لتفخيمه وللإشارة بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر
 أى من كان له قلب واع يتفكر فى حقائق القرآن وما بين له فيه أو أصغى لسماعه وهو حاضر بذهنه
 ليفهم معانيه أو شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر بزواجره فهو جسد محمود فى الدنيا سعيد
 فى الآخرة وهذا على ألف والنشر التقديرى أو فیهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى
 لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وفى بعض رسائل الرازى انه اشارة الى أن المدرس هو القلب
 لا الدماغ كما بين فى محله فان قلت العطف بالواو هنا ألقى من أو الفارقة لأن القلب محل الادراك والقاء
 السمع عبارة عن الجدة فى تحصيل المدرس ولا بد من الامرین قلت ان أريد به ظاهره فالمراد بالاول من له
 كمال فى معرفته وقلبه مشغول باستخراج حقائقه ودقائقه والثانى من سواء وقرب منه ما قيل ان المراد
 بمن له قلب ذوو الانفس القدسية الغنية عن الكسب والتعلم ومن ألقى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول

ليتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد
 الاحكام وأوضاعها من نصوص الآيات
 والماعى لذهب عنهم الرجس ويبطهرهم
 تطهيرا فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو
 شهيد فهو فى الدارين جسد وسعيد

إشارة إلى رتبة الاجتهاد والثاني إلى التقليد وعلى كل تقدير فأوفى موقعها وعلى التأويل فالأمر أظهر وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه والمأمورين بالاهتداء بمنوره المبين والقائه تفرعية أو فصيحة (قوله ومن لم يرفع إليه راسه الخ) بعض مجزوم في جواب الشرط ويصل سعيه بمجزوم يعطفه عليه وفي نسخة وسقط سعيه بالرفع على الاستئناف والقطع ولذا قيل عزاه عن الجزم ليفيد الجزم لأن دخوله النار محقق ولذا أتى بالسبب الدالة على التأكيده والتحقيق عند الرخصى كما فصل في المغنى وشروحه بخلاف معيشته مذمومة فإنه قد لا يقع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين كما قاله فان المراد بكونه في عيشة مذمومة أنها مستحقة للذم وأهوى كذلك عند الله وعند المؤمنين وهذا محقق أيضا وعدم رفع الراس عبارة عن تركه أو عدم الالتفات له والاعتداده وقد يكتفى به أيضا عن الحياة والتجمل وليس يبراد هنا كقوله

نخل البنفسج حين لاح عذاره * أو ما تراه ليس يرفع راسه

وهمة رأسه لسكونها بعد قفحة يجوز أبا لها ألفا وهو المناسب هنا لبنا كل قوله نبراسه وأطفا مهموز من قولهم أطفا النار وقدير معتلا وضمير إليه للنبي صلى الله عليه وسلم أو القرآن والنبراس المصباح وبرزته والضمير المضاف إليه ان عاد إلى من فالمراد به نور العقل أو القطرة التي يولد كل مولود عليها وأطفاؤه يريح الجهل والعناد وعوده إلى النبي أو القرآن على معنى أراد أطفاؤه بعيد جدا وقوله ذميا بالذال المعجمة بمعنى مذموم في الدنيا مادام حيا وكونه بالذال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وان جوزه بعضهم ويصل سعيه أي يدخل جهنم في الآخرة ويقال له ما في الفقرة السابقة فإن أراد يعني له قلب صاحب القوة القدسية وعن أبي السمع صاحب العقل المستفاد من لم يرفع راسه ذو الغباوة والغواية وإن أراد بالاول المجتهد وبالثاني المقلد فهذا هو المنهك في الجهل والضلال وقيل الاول صاحب التأويل والثاني صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفي قوله نبراسه إشارة إلى إمكانية أن فهمت فنور على نور وفي قوله يرفع إليه راسه إشارة إلى علو مرتبته ورفعة منزلته لأن الناظر انما يرفع رأسه لما كان عاليا عليه مرتفعاً فوقه وهكذا هو يعول ولا يعلى عليه (قوله فبا واجب الوجود) لما كان جميع ما سبق إلى هنا يدل على أن كلامه المعجز الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدي به وأبرز فيه خفايا الملك والمالكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما أنزل له على نبيه صلى الله عليه وسلم وأمره أن يصدع به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه على أحسن وجه يرسم في حراة البصائر والعقول صائر كأنه مشاهد لذلك في حضرة قدسه وأقرب بين يديه مناج له فلهذا التفت بعد الغيبة وفرع النداء بالقائه على ما مر كما سيأتي في الفاشحة فقال فبا واجب الخ وقيل لما لم من كون القرآن معجزا كون المتكلم به واجب الوجود إذ الممكن الوجود لو قدر على مثلهم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكتملا للناس بحسب القوتين كونه فائض الوجود وكان المقصود الأصلي والغرض الأولي لكل من استكمل بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جلال الرحمن فترع عليه قوله فبا واجب الوجود الخ وقيل إن هذه الفاعلية رابطة لما بعد ما بشرط مفهوم من الكلام السابق أي ومن كان بهذه المنابة من السعي في أعلاء كلك والشغقة على خلقك فصل عليه يا واجب الوجود الغنى بالذات وهذا يناسب كون الأفعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى وتستمع عن قريب توجيها آخر اختارناه فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده أو كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع والامكان فإن كان ذاتيا فعناءه لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام وإطلاق واجب الوجود على الله مبني على ما ذهب إليه الغزالي رحمه الله تعالى من جواز إطلاق ما علم انصافه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية لأن إجراء الصفة اخبار بنبوت مدلولها فيجوز إذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فإنها تصرف في المسمى لمن له الولاية وهو منزوع عن ذلك (قوله ويا فائض الجود) فسر الحكماء الفيض بفعل فاعل يفعل دائما لا عوض ولا غرض والجود بإفادته ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض

ومن لم يرفع إليه راسه وأطفا نبراسه بعض
ذميا ويصل سعيه فبا واجب الوجود
ويا فائض الجود

لان من فعل لغرض يناله فهو فقير أو متجبر والغنى هو الذي لا يحتاج في ذاته وكما لا الى غيره والغنى المطلق هو الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في منعه بل ذاته فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور وأصل الفيض سيلان الماء من جوانب ما هو فيه لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع أو هو من فاض الخير اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل في حواشي شرح المطالع وقائض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود أي فائض جوده وواجب وجوده (قوله وبإغاية كل مقصود) أي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد أن ينتهي اليك فانك المفيض للخير لا سوال من الوسائط فالمراد بإغاية معناها اللغوي وهو المنتهى وهذا هو الظاهر أو هو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية أن ذاته كافية في وجود ما يوجد ويصدر عنه فهو بذاته علة فاعلية من حيث التأثير وعلة غائية من حيث كونه مقتضى لفاعليته على نحو ما حقق في كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله الدواني في شرح هياكل النور فتأمل في الوجهين واختار لنفسك ما يحلو ويحتمل أن يكون المعنى أنه أسنى المقاصد وأعلاها فان جميع الموجودات وسيلة لعرفته التي هي نهاية المآرب وقبله وجوه المطالب

وانما أنت مغناطيس أنفسنا * فحينما كنت دارت نحوك الصور

واطلاق الغاية وقع في كلام الحكماء كلبسها ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه اليه للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه أي على عبدك ونبيك السابق ذكره (قوله توازي غناه الخ) سيأتي معنى الصلاة وتوازي بمعنى تقابل وتساوى وما ضيه آرى وتبدل همزة واو في المضارع فيقال يوازي ولا يسدل في الماضي فيقال واو وهي مولدة عند بعض أهل اللغة وقال التبريزي يجوز جلا على المضارع ويجازي تكون جزاء وعوضا والغناء بفتح الغين المعجمة والمذاذ النفع وقيل معناه أقامته للدين لقوله في القاموس ما فيه غناء ذلك أي أقامته ولا يخفى ما فيه من الرككة والغناء بالمهملة التعب ونفعه عليه الصلاة والسلام في الدارين أجلى من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة وأعلاء كلمة الله على ما فصل في السبيل مما لا تنفي به طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لا تخص ولا تعد كما أن منافعه وما تحمله من أعباء الرسالة كذلك والغناء بالمعجمة في الاقل وبالمهملة في الثاني وأجاز بعضهم عكسه وجرالة المعنى تأباه وفي قوله توازي ويجازي جناس مضارع وفي قوله غناء وغناه جناس مصحف وهذا ما خوذ مما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفان أن من قال جرى الله عنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما هو أهله أنعب سبعين كتابا ألف صباح (قوله وعلى من أعانه الخ) الاعانة المساعدة قولاً وفعلاً والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم وبما بعدهم من خلفهم من التابعين وعلما الدين والتقريب والتقوية والتثبيت ونبينا بكسر التاء المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفي وزن تفعال بالكسر كلام سيأتي في محله وفي نسخة نبينا بضم الباء الموحدة مصدر بناء يبنيه وهو استعاره لما أتى به من الشرع وأحكامه كما في الحديث بنى الاسلام على خمس والتقرير على النسخة الأولى من قتر المسئلة حققها وبينها فجعلها قارة في الاذهان أو في نفسها وعلى الثانية من القرار والبقاء ترشيداً لاستعارة البناء لانه من شأنه أو استعارة أخرى تبعية وتقريراً مصدر مؤكد (قوله وأفض علينا من بركاتهم الخ) قدم تحقيق الافاضة وما يدل على أنها الاحسان الكثير والبركة للزيادة والتماء وهي هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خيراتهم أو علمنا علومهم وأفض علينا من معارفهم (قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم) أي أدخلنا في الطريق التي أوصلتهم الى اكرامك لهم بنيل المراتب العلية عندك وبما أعدته لهم مما هو كالمزول لهم في دار البقاء وهذا أحدمعاني الكرامة وقال بعض الفضلاء ذكرهما بين صل وسلم لكونه أقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولولا النسبة الى بعض المدعو لهم والباء في بنا للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال متعد قل تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين وفي لغة أخرى يقال أسلك فيه وأدرج دعاء التسليم على من أراد به ضمير علينا في دعاء التسليم على النبي صلى الله

وبإغاية كل مقصود صل عليه صلاة توازي
غناه ويجازي غناه وعلى من أعانه وقتر
نبينا تقريرا وأفض علينا من بركاتهم
واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعليهم
تسلياً كثيراً

قوله جناس مضارع صوابه لاحق اه

عليه وسلم ومن أعانه حيث أخر تسليم أرجاء استجابته مع رعاية السجود فيه انتهى وقيل إن الدوام فيهم
من الملازمة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم أن كرم الله أن زبده ما قصد المصنف رحمه الله من أول
الخطبة إلى هنا مع رعاية براعة الاستهلال أنه حمد الله بعد حمده الذاتي على نعمه التي من أجلها تنزل معجز
كلامه على أعظم رسله المرشد لكافة الأنام بما بلغه من الأحكام كما وأما إليه بقوله ثم بين الخ وبما قرره من
حقائق العلوم الدينية ودقائقها المشار إليه بقوله وأبرز الخ وبما أبداه من العقائد الحقة الدالة على
التحميد والتمجيد بصفات الذات والأفعال المرموز إليه بقوله لينجلي إلى آخره وأدرج فيه بعدما أفاضه
بالوساطة المحمدية من جلائل النعم ما فاساه في حمل أعباء الرسالة في مغازاة الجاهلية من الشذائذ والمماليك
المتكبر عنه بقوله فتعدي ومن لم يرفع إليه راسه ونحوه ليتفكر العارف تفكيراً وترشقه مشكاة قلبه وتنفتح
عين بصيرته حتى يشاهد جمال ذاته من مشرق صفاته فأتم في مقام الإحسان كأنه يراه وهذا هو السبب
في التفاته لخطابه والتماس القبض من جنبه فلهم إذ فرغ من عليه بالقائه واصفاه بوجوب الوجود وإفادته
الوجود للذين هم أصل صفات الذات والأفعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعاء للوساطة
في ذلك والثناء عليه وإذا عرفت هذا فاعلم أيضاً أن المناسب لمغزاه أن يرجع الضمائر ويُسند الأفعال
السابقة عليها النبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على غنائه ونفعه بارشاده وتعليمه وغير ذلك
مما أثمر السعادة العظمى وعلى غنائه وتعبه في تحديه وعناد أعدائه الداعي للقتل والقتال في أخذ الكلام
بعضه بمحجز بعض ويضحي بمسك ختامه مفارق افتتاحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه (قوله وبعد
فإن أعظم العلوم مقدراً) الكلام على بعد وكون القائل توهم أمّا أو تقديرها أشهر من قفائلك فأعاده
تعد من الفضول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به هنا المثلة والشرف الرتبة والعلوم أن كان المراد بها هنا
العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على أن تعرفها عهدى وهو المتبادر منه إذا أطلق ولذا
اختاره بعض المحققين فلا شبهة في كونه أعظمها وإن كان المراد ما يشمل سائرهما فكذلك لأنه أعظم بشرف
موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج إليه وهو حائز لجميعها فإن موضوعه كلام الله الذي هو
معدن الحكم ولا شك في أنه أشرف الموضوعات ومعلومه أشرف المعلومات مع أنه من إداد الله تعالى الدال
عليه كلامه الجامع للعقائد الحقة والأحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال تعالى ما ترظنا
في الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول إلى سعادة الدارين وشدة
الاحتياج إليه ظاهرة لتوقف الأدلة والأعمال والأحكام عليه فإن قلت موضوع علم الكلام ذات الله
وصفاته وهي أشرف من كل شيء فيكون علم الكلام أشرف منه قلت المتقدمون على أن موضوع علم
الكلام المعلوم وقيل الموجود من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية على ما فصلوه وحينئذ لا يلزم كون
موضوعه أشرف وذهب القاضي الأرموي من المتأخرين إلى أن موضوعه ذات الله وذهب صاحب
العصا إلى أنه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها إليه ورد بأنه لو كان كذلك
ما كان إثباته من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا محل تفصيله إلا أنا إذا سلمناه نقول
كلام الله مشتمل على التوحيد والعقائد الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخبر
خير أو نقول مجموع الثلاثة لا يجتمع في غيره وقال بعض الفضلاء لا مرجح الله تعالى فإن قيل قد ذكرنا
أن علم الكلام أساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع والأحكام أدلوا بثبوت الصانع وصفاته
لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والأصول وكلام المصنف رحمه الله تعالى يدل على خلافه
وتخصيصه بما سوى الأحكام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام دليلها القرآن وأما ما توقف حجته
عليه وما يستقل بإثباته العقل لا يعتد به ما لم يؤخذ من الشرع فيستند إليه أيضاً من حيث الاعتداده
والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام أساسه باعتبار القسم الأخير من حيث
التصديق لا من حيث الاعتداده انتهى قلت قد علت مما مر عدم ورود هذا السؤال وأما كون

(وبعد) فإن أعظم العلوم مقدراً

ما يستقل به العقل كالإيمان بوجود الباري يؤخذ من الشرع فهو بناء على ما قاله بعض الأشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية قال في التلويح وغيره إن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هذا محلّه وما قيل من أن المراد أنه من أعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعيد (قوله وأرفعها شرفاً ومناراً) الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد الأول والثاني على أنه استعار ثلاثي كتر مع ما قبله وهو الانسب لما بعده أيضاً ومن فسره بالعلماء لم يصب والمنار كالمنازة ويقال منورة على الأصل موضع النار وجمعه مناور ومنار كافي كتاب النبات وشاع في كل بناء عال يهتدى به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف لحل الأذان المعروف وفسرهنا بالدليل ولا وجه له إلا أن يريد به بيان حاله فإن المراد أنه أعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته على طرق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التأويل وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقاً وعلى ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعه القرآن بمعنى السك أو الكلى والتفسير تفصيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطبيب المرض وقيل أنه مقول من السفر ومنه أسفر الصبح (قوله رئيس العلوم الدينية ورأسها) الرئيس سيد القوم ومقدمهم والرأس عضو معروف ويكون معنى الرئيس أيضاً وهو هنا استعارة أو تشبيه بليغ فجعله رئيساً لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لأن مرجع أدلتها إليه ورأساً لأنه بقاء البدن وبحواسه يتصرف في مهماته وبه يتم غيره من العلوم ويتمشى معتمداً عليه لما فيه من الحقائق وهمزة مبدلة ألفاً للمعز والمبنى موضع البناء والاساس ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الأدلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس وساق البناء والصف الأول منه أيضاً وهو معطوف على المبنى عطفاً تفسيراً لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ما هو كالروى المعيب لا التكرار كما توهم (قوله لا يليق لتعاطيه الخ) التعاطي في أصل اللغة تفاعل من العطاء ثم أطلق على الأخذ والتناول وهو المراد وخص في عرف الفقهاء بالأخذ من غير إيجاب ولا قبول وفي عرف الناس بالسؤال والتصدي التعرض وبرع بفتح الموحدة وفتح الراء المهملة وضمها وعين مهملة براءة وبر وعافاق غيره في علم وغيره والدينية ماله انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصليين وأصولها وفروعها بديل قصده التعميم أي كلها فان قلت في كلامه هنا اختلال ظاهر فإن كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها عليه فتوقف على تعاطيه والتكلم فيه أيضاً فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم فيه على وجه الباقية على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه أخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فإنه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالأول بالنظر إلى السلف المقتبسين لأنوار التنزيل من مشكاة النبوة بواسطة أبدونها وأصحاب الأنفس القدسية والسليقة العربية والثاني ما عداهم وقيل تقدمه بالذات إذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج إلى كلام الله تعالى الذي لا يتحصل بدون علم التفسير وأما تأخره فمن حيث التعلم لأن العلماء ينوهم بها وهو قريب مما مر فليس جواباً مستقلاً كما توهم وقد قال بعض الفضلاء المتأخرين أنه لا طائل تحت السؤال إذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر أن المتوقف عليه الاعتداد بها أي لا يعتد بها ما لم تؤخذ من الشرع وكذا الوجه للقول بأن الأول بالنسبة للسلف والاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لأن المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدارة الأول والمقصود الترغيب فيه من بينها التبقى علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل يعلم بما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركه أتم فائدة من ذكره (قوله وفاق في الصناعات العربية الخ) قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصوداً في نفسه ويختص باسم العلم وإذا تعلق بها وكان المقصود منه ذلك العمل يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم إلى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل

وأرفعها شرفاً ومناراً علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع وأساسها لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربية

الابجزة العمل كالحياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر أنه لا يطلق العلم على مثل الحياطة والحياكة الآن براد أنه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترزه عن الخلل في كلام العرب لفظاً وكتابة وقسموه الى اثني عشر قسماعلى ما في شرح المفتاح وسميت أدبية لتوقف أدب النفس والدرس عليها بقرينة ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشاء فراحده بأنواعها أنواعها الكاملة المعبرة ولاشك أن من أراد النظر فيه على أتم الوجوه يحتاج إليها أما الحفاظ فالرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لولم يتطرق فيهما ليميز بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع أنواع من الموزون فيه وكذا الانشاء يتطرق فيه ليعرف مخالفة النظم المجزله كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم قال ان علم القراءات لا بد منه أيضاً في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما أن يدرج في الدينية لاختصاصه بالقراءات أو في علم التفسير كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله فيما سأتى ويعترف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله أو ألفاظه بحسب الطاقة البشرية وتكون تسميته بالتفسير تسمية له بأشرف أجزائه ولا يخفى ما فيه فان احداً لم يعد القراءات من التفسير مع أن أكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم يذكر فيه والمصنف لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكيف من أمور تلزم فيه أحياناً ولم يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله ان جعل قوله بأنواعها قافية لقرونها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف فكانه لم يقصد التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن أدب لطيف * تنبيه * قال الجواب البقي في شرح أدب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مودة مولد حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي رحمه الله (قوله ولطالما أحدثت نفسي الخ) هذه اللام زائدة للتأكيد وجواب قسم مقدّر وليست بوظيفة وما كلفة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطل تكلف بها ولا تتصل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة أو هي مصدرية فترسم منفصلة والموجود في أكثر النسخ اتصالها ويلها الماضي في الاكثر نحو طالما دار في خلدي والمضارع كقوله

قلما يبرح الحبيب الى ما * يورث المجد دعاييا ومجيبا

وتقديره هنا بنحو طالما كنت أحدث الخ تكلف لاداعي له ويحتوي بمعنى يشتمل والصفوة مثلث الصاد المهمة بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصحبة وقال المرزوقي في شرح القصص صحابة مصدر بمعنى صحبة ولكنه وصف به وقد يجعل الصحبة جمعاً كالرفقة وفي التسهيل صحبة اسم جمع لصاحبة وكذا صحابة اسم جمع كقراءة اسم جمع للقريب والصحابي كل مسلم لقي النبي صلى الله عليه وسلم أو اجتمع معه وهو يعقل وهذا أحسن من قولهم رأى لشمله الاعى ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاءه على الاسلام أيضاً وانما يشترط موته عليه وعظماءهم كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم والتابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة مؤثر فيمن لمحه طرفه عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروى عنه التفسير من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفاء وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجان القرآن وكذا يروى عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبيرة وطاوس وزيد بن أسلم وبعده هؤلاء ألفت تفاسير جمع فيها أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق وزيد بن هرون وبعده هؤلاء ابن جرير وتفسيره أجل تفسير للمتقدمين ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما أخذ الزمخشري ثم جاء بعدهم من كثر السواد بأقوال الحكماء والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير وقوله أحدثت نفسي حديث النفس هنا مستعار لنحو اطروالاماني استعارة مشهورة كقوله

والفنون الادبية بأنواعها ولطالما أحدثت نفسي بأن أصنف في هذا الفن كتاباً يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين

أ كذب النفس اذا حدثتها * ان صدق النفس برزى بالامل

(قوله وينطوى على نكت الخ) انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتغال فعداه بعلى
أى ينطوى مشتقاً على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهى اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من
نكت فى الارض اذا نبشها باصبع أو قضيب ونحوه سميت بالمقارنتها لذلك غالباً أولان تأتى الفكر
كالنكت فى القلب ويصح أن ينقل من نكتة الاديم والثوب وهى ما تخالف لونه لكونها تخالف
غيرها بلطافتها وبارعة بمعنى فائقة ورائعة من الروع يفتح الراء وهو الإعجاب يقال واعنى الشئ اذا أعجبني
وراقني أو من راعه اذا أفزعه كان الرائع الجليل يفرض حتى يروع من يراه قاله السهيلي فى الروض الاتف
وقيل انه من الريع بمعنى الزيادة والثناء والاستنباط أصل معناه استخراج ماء البئر ونحوه فاستعير لاستخراج
المعاني بجدة واجتهاد وفيه تشبيه المعاني بالماء اللطيف وصفاته أولانه سبب الحياة ومراده رحمة الله بالافاضل
الزنجشري والراغب والرازي فان معقول المصنف رحمه الله على هؤلاء فى الاثر حتى قيل ان كل ما فيه
من العربية وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير (قوله ويعرب عن
وجوه القراءات الخ) المعزية ويقال معزوة بمعنى منسوبة وفعلة عزيت وعزونه والثاني أكثر والثمانية
هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري وراو ياء وروح يفتح الراء
ورويس بالتصغير والثامدما وراء السبعة والاصح أنه ما فوق العشرة وأحكامه مبسطة فى محلها (قوله
الثمانية الخ) إشارة الى وجه اختياره الثمانية دون باقية لانها اشتهرت حتى قيل انها الثمانية فى الصدر
الاول الى رأس الثمانية ثم أسقطها منها ابن مجاهد وأثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب
كان أعلم أهل عصره بالعربية ووجوه القراءات كما فى الاتقان وغيره (قوله الآن قصور بضاعتى الخ)
فى الأساس قصر عنه قصور اعجز عنه ولم يثله والبضاعة المتاع المجلوب فنسب القصور اليه مجازية والاصل
قصورى عن تكميل بضاعتى أو تزويجها وهو استعارة شبه العلم والاستغفال به بالمال الذى يجرفه
أهله وقلة معلوماته بقله رأس مال التجارة وشطه عن الامر وقوفه عنه وإبطاء عنه وقوله ويعنى عن
الاتصاف فى هذا المقام يعنى به مقام تأليف ما ذكره وقوله أن أوسمه أى أجعل سمه وعلامة والمعروف
فيه وسمه يسمة ككوعده بعده وأما وسم المشتد فانه بمعنى حضر الوسم فان صح روايته هنا فهو
لاجل الازدواج مع قوله أتممه وصمم على صبغة المبنى للفاعل أى خلص عن التردد وموجب التوقف
وصار ماضياً لا فتور فيه يقال صمم فى السفر ونحوه أى مضى وصمم السيف نفذ العظم وقطعه وصمم أى
عض ونشب فلم يرسل ما عضه ويجوز كون صمم مبنياً للمفعول من هذه اللغة أى أخذ عزمى ولم يرسله (قوله
بأنوار التنزيل الخ) النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور والسر ما يزم ككتمان
ولب الشئ ولا يخفى مناسبته للتأويل والسر السؤل أبدلت همزته واوا على القياس وفى بعض
النسخ مسؤل بدل وأقول هنا نزل منزلة اللازم فلا معمول له أو معموله ومقوله ما بعده على
الحكاية

(سورة فاتحة الكتاب)

السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال ان كانت من السور وهو البقية لان بقية كل شئ بعضه وبدونه
ان كانت من سور البناء وهى المنزلة منه أو من سور المدينة لاحاطتها بآياتها ومنه السور المحط أو من
التسور وهو العلو والارتفاع نقلت الى مقدار من القرآن يشتمل على آيات ذى فاتحة وخاتمة أقلها ثلاث
آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة والترجمة فى الاصل تفسير لغة بأخرى ونطاق على التبليغ مطلقاً كما
فى قوله ان الثمانين وبلغتها * قد أوجت سمى الى ترجان
وتطلق على التسمية كثيراً فى كلام المصنفين وهو المراد هنا وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث

وينطوى على نكت بارعة ولطائف رائعة
استنبطتها أنا ومن قبل من أفاضل المتأخرين
وأما مل المحققين ويعرب عن وجوه القراءات
المعزية الى الأتممة الثمانية المشهورين
والشواذ المروية عن القراء المعترين الا
أن قصور بضاعتى يبطئ عن الاقدام ويعنى
عن الاتصاف فى هذا المقام حتى سخرى بعد
الاستخارة ما صمم به عزمى على الشروع فيما
أردته والاشيان بما قصده ناوياً أن أوسمه
بعد أن أتممه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل
فها أنا الآن أشرع وبجسم توفيقه أقول
وهو الموفق لكل خير ومعطى كل سؤل
(سورة فاتحة الكتاب)

والآثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة أو آيات مخصوصة منه فلا يراد به الآية **الكبرى** لأنها غير مستقلة
 أذهى بعض من سورة البقرة وآية واحدة أيضا ودفعه بأن المراد بالترجمة أنها اسماء بالسورة ضعفه
 غنى عن البيان وانما جعل القرآن سوراً لأنه أسهل للحفظ وأنشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة
 مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب ثم أطلق على أول الشئ تسمية للمفعول بالمصدر لأن الفتح يتعلق به أولاً
 ثم بواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الأول وهذا بالنسبة للمقروء والمكتوب مطلقاً فقول بعض
 المتصنفين من أهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار من خود الفكر وجوده وقبل
 الفاتحة صفة جعلت اسماً لأول الشئ اذ به يتعلق الفتح مجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة للنقل من
 الوصفية الى الاسمية وقبل للمبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة كما توهم وهذا أقرب لقلة فاعلة
 في المصادر قبل ولم يجعل آلة وان أطلق عليها فاعل كالقاطع والقاتل لأن الآلة لا تتصف بالفعل وهذه
 متلبسة بالفتح ولا باعتبار أنه لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه أنه ان ادعى كنية ما ذكر فليس كذلك
 فان الصبغ آلة للصبغ يصبغ أيضا وفي نحو قعدت عن الحرب جينا الجين باعث على القعود وهو
 مقارن له وان ادعى الاعلية لم يقدلانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم الا ان يقال كنى بالندرة باعتبار
 على الترتيب والمراد أنه لا يقصد انصافها به وما ذكر لا بعد باعتبار منع أن جعل بعض القرآن آلة غير مناسب
 لا بهام أنه غير مقصود منه وحيث نذيت هذا وجها والماصل أنه مفتوح من جهة وفتح من أخرى فنظر
 كل فريق الى جانب وجوز أن يكون للنسبة أي ذات فتح مع وجوه أخرى من جهة لم تكن بها السواد ثم
 قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك بينهما وبين أجزائه
 وفتح الكتاب صارت علماً بالغلبة لهذه السورة فالفاتحة علم آخر والالف واللام عوض عن الاضافة
 وفيه نظر وذكر بعضهم أن هذه الاضافة بمعنى من لأن أول الشئ بعضه ورد بأن البعض يراد به
 الجزئي كزيد للإنسان والجزء كاليد زيد وضافة الأول بيانية بمعنى من وضافة الثاني على معنى اللام
 وليس الكتاب جنساً شاملاً لأن فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي هو القدر
 المشترك فان قيل في الكشف ان معنى اضافة الله الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من أي
 من يشترى الله من الحديث فينبى الله بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد
 بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد بأكل الحسنة ويجوز أن تكون الاضافة بمعنى من
 التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشترى بعض الحديث الذي لله من فعله التقدير الثاني ان أريد
 بالحديث مطلقه كان جنساً لله وصادقاً عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية
 لا مقابلة لها وان أريد العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزأ منه فقد ثبت أن اضافة الجزء الى كله بمعنى
 من التبعيضية وان لم تكن مشهورة قبل الظاهر أن المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة
 الشئ الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل المضاف اليه بياناً وتعييراً للمضاف كالساج للباب والحديث
 المنكر لله وجعلها بيانية وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق لله وجعلها تبعيضية ميلا الى جانب
 المعنى أقول هذا رتلاً في الكشف تبع فيه الشارح المحقق وليس وارد عليه وما ذكره المدقق مخالف
 لكلام قدماء النحاة كشرح الكتاب ومن هذا أخذوهم فان اضافة نحو يزيد على معنى اللام وقال
 قوم منهم كابن كيسان والسيرافي ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا
 عليه بفصله عن الاضافة بمن كقوله

كان على الكففين منه اذا انتفى * مد العروس أو صلاية خنظل

وهو شائع كما فصله أبو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى أن من المقدرة في الاضافة مطلقاً
 تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في المع ابن جني وشرحه للثمانين وعبارته ان كان الأول جزءاً من
 الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار آجر ووجه صوف وتقديره باب من ساج ودار من آجر

والأول في هذا جزء من الثاني ومن فيه لتبعض انتهى فادعاء أنها غير موجودة أو غير مشهورة مكابرة
لخالفتها ماسطر في كتبهم المعول عليها وفيما ذكره في توجيه كلام الكشف دقة لا يتحملها نظر أهل العربية
ثم إن الناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم على ما لا ينفى
ولا يسمي من كلام المتأخرين ولذا أضربنا عنها صفحا وأما إضافة السورة في إضافة المسمى إلى الاسم
كيوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم أطلقوا كون الإضافة إلى الجزئي بيانية وهو مخالف لما صرح به
كثير من المتقدمين والمتأخرين من أنها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي
كما تم فضة فان كان مطلقا كدنية بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي إلى أنها بيانية أيضا ولذا
تراهم يجعلون شجر الارز المن الإضافة للامية نادرة ومن البيانية أخرى وهذا مما غفل عنه كثير من
الناس فاحفظه (قوله ونسبى أم القرآن) عطف على مقدراى تسمى بفاتحة أو على سورة الفاتحة
باعتبار المعنى أو التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية شائع كعكسه
والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالعلبة للسورة
وقد ذكره في الكشف أيضا وفي اجتماع الغلبة والتجوز نظر مع أنه مناف لما مر من النقل قبل وفيه خفاء
أيضاً لأن القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف ونحوه من الاحكام ويجب في العلية الشخصية
تشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصح أن أسماء السور موضوع لتلك الالفاظ المقررة فتكون واحدة
بالنوع كما في التلويح وشرح المقلد الآن يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف يعد شخصاً وأما
جعلها وأمثالها من قبيل أسماء الإشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع لم يبعد جداً وما ذكر
من السبب في عدم اعتبارها فهمان أنها لو كانت موضوعة لشي من الخصوصيات كانت في غيره مجازيات
وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لم
تكونها مجازات لاحقاق لها والكل فاسد لا يتأق هنا اذ قلنا تستعمل في شخص والاكثر استعمالها
في الكل فلا يلزم ما ذكر وتفصيله في شرح الرسالة الوضعية أقول الذي عليه المعول في أسماء السور
وأسماء الكتب والعلوم ونحوها أنها أعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور الذهنية ولا
للقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئاً واحداً شخصاً واختلاف الالفاظ وتعدد كتعده
أمكنة زيد لا يغير تشخصه لأنها غير معتبرة فيه وما يشهد له شهادة بز كمال الاستقراء تسجيها بالجل
كقل هو الله أحد وأنا أعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتاباً شراً وبرق فخره
وصرد دون اسم الجنس فانه وان لم يكن مفقوداً فيها نادر وأما الاستدلال بدخول اللام عليه
كالكافية والشافية فليس بشئ لانه ليس مما يستدل بمثله وما قيل من أن العلية الجنسية ضرورية بما
تفرد به الرضى وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية أو جنسية لا ترد عليه نقضا
وفي شرح القوائد العتبية لشيخ مشايخنا أسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام أجناس عند التحقيق
وضعت لأنواع وأعراض تتعدد بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمر وقد يجعل أعلاماً شخصية باعتبار
أن المتعدد باعتبار المحل يعد واحداً في العرف وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعة للمفهوم الاجالى
وتردد السبكي في أسماء العلوم هل هي اعلام بالغلبة أو منقولات عرفية كاللابة ورجح الثاني وسبأى
تمة لهذا المبحث في تعريف الجلالة الكريمة (قوله لأنها مفتحة ومبدوء الخ) الاتم في اللغة الاصل
والوالدة ثم أطلق على الفاتحة ومحكم القرآن قال تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب ومفتخ اسم مفعول
أو اسم مكان أو مصدر ميمي وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة المفتخ لغة شائعة فصحة يقال
فتحته وافتحه نقيض أغلقه وأما المختتم فغير فصحة ولا تكرار فوجد عند لغوى ثبت والمراد به غير الأول
ولذا عطف عليه قوله ومبدوء عطفاً تفسيريًا ولما كان افتتاحه وابتداءه في كتابة المصاحف أو في
التلاوة أو في الصلاة أو في النزول بناء على أنها أول سورة ترتل وتلوها ما عداها في ذلك جعلت أم وأصله

ونسبى أم القرآن لأنها مفتحة ومبدوء

ومنشأ بطريق التسبب لأن الولاد يتسكون ويوجد بعد أمه ولذلك سميت أساسا لتوقف بقية البناء
 وابتناء عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير يسقط ما في بعض الحواشي من الإوهام مثل ما قبل من
 أن المبدأ يقال للجزء الأول ولما منه ذلك الشيء والفاصلة مبدأ بالمعنى الأول وأم بالمعنى الثاني فجعل هذا
 وجه التسمية إما غير مرضي وكذا ما قبل أنه لا فائدة لذكر الأصل والمنشئة إذ ليس في الفاتحة سوى
 المبدئية وإن كانتا موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الأصل ومنه قيل للوالدة
 أصل وحينئذ لا يناسب ذكر كل لأن الجزء الأول من الشيء أصل ينشأ عليه باقي الأجزاء من حيث
 أنها أجزاء متأخرة انتهى وقيل إنها سميت أمما لجمعها كل خير كما أم الدماغ الجامعة للعواس أولانها
 مغزغ أهل الإيمان كما تسمى الراهبة أمما وركبته ظاهرة فان قلت زعم بعض فضلاء العصر أن قوله
 في الكشف وتسمى أم القرآن لأن أم الشيء أصله وهي مشتقة على كليات معاني القرآن أولى مما ذكره
 المصنف لأن الاشتغال أنسب بالأم من الافتتاح والمبتدئية بمعنى الابتداء وإن كان ماذكره صحيحا أيضا
 قلت هذا وهم منه فإن المصنف ذكر ما في الكشف بعينه وزاد عليه وجه آخر قدمه عليه إشارة لاربعيته
 عنده لأن أصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على أصله بخلافه في الوجه
 الثاني فإنه محتاج إلى التجوز والتقدير أي أم معاني القرآن وهو بعيد كحمل القرآن على المعاني وهذا
 لم ينب عليه أحد وتنبه له واعلم أن في كلام المصنف هنا وجهين أحدهما أن يكون قوله مفتحه بياناً
 لوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدؤه لأم القرآن لغا ونشراً وقوله فكأنها الخ يبين لمشايتها للمعنى
 الأصلي للام في المبتدئية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتراك به أعني المبتدئية
 والمنشئة أدعاء دون المبتدئية الأولية وكونه مفتحا غنى عن البيان والثاني أن يكون مبدؤه
 عطفاً تفسيرا وهو ما عليه لقوله أم القرآن وترك تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه
 وجيه إلا أنه مخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه من أن قوله لأنها مفتحه تعليل لما تضمنه قوله سورة
 فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفي هذا الوجه يكون المنقول
 عنه بالمعنى العرفي أنسب كما أن الوجه الأول بالأصل أنسب وإن جرى كل منهما في كل منهما وقوله
 ولذلك أي لا يكونها أصلاً وهو ظاهر ثم إنها تسمى أيضاً أم الكتاب وفاتحة القرآن وجهه يعلم
 مما مر ثم أنه قيل إن في كلام المصنف إشارة إلى أن التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان
 باسم الشاعل وهي من فروع الاسناد إليه وإذا كان مصدراً كالغافية فمن فروع تسمية المكان بالمصدر
 وجعلها من تسمية المفعول بالمصدر إذ فاتحة الشيء أوله والفتح يتعلق به أولاً ويتبعه للعجموع فهو
 المفتوح الأول بعيد إذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشيء وأوله آله لفتحها وهو من
 تسمية الآله بالفاعل كالباصرة والسماعة وعلى اشتقاقها تأوها النقل للتأنيث بتقدير طاقة فاتحة
 ولا للمبالغة لقلة تجيئه في غير صيغ المبالغة وعدم مناسبتها هنا وجعلها من النسب كما مر بعيد غير مسموع
 إذ هو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لأنه ليس بمكان حقيقي فتمقل اسم الفاعل
 إلى المكان المجوز به عن الأول مع صحة تسمية الأول فاتحة الحصول الفتح به تطويل بغير طائل وقدمت
 ما فيه غنية عنه والذي حمل على هذا قوله مفتحه (قوله أولانها تستعمل على ما فيه الخ) في بعض
 الحواشي أن المراد جميع ما فيه يعني أدعاء واجبالاً وبأباه قوله فيما بعد وعلى جملة معانيه إلا أن يكون
 تفنناً في التعبير والذي في الحواشي الشريفة وغيرها تفسيره بأصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا
 رده عليه أن فيه القصص وغيرها وإن قيل إنها ترجع لما ذكرنا من العبرة والاتعاظ وهذا هو الوجه
 الثاني لكونها أمما وعليه اقتصر في الكشف كما مر وقوله والتعبد بأمره ونهي أي التكليف وهو في الباطن
 تعبدي لأن العبادة قيام العبد بتعبده من امتثال الأوامر واجتناب النواهي كما قيل وأورد عليه أن في قوله
 يا ليتك تعلم الذي هو وصف العبد لا التكليف وأجيب بأنه بناء على أنه على لسان العباد تعليمهم

قوله فإن قلت زعم بعض فضلاء الخ لفظ
 الكشف وتسمى أم القرآن لاشتغالها على
 المعاني التي في القرآن من الشناء على الله تعالى
 بما هو أهله ومن التعبد بالأمر والنهي ومن
 الوعد والوعيد اهـ

فكأنها أصله ومنشؤه ولذلك تسمى أساساً
 أولانها تستعمل على ما فيه من الشناء على الله
 سبحانه وتعالى والتعبد بأمره ونهي

وطلبا للعبادتهم فهو تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا تساعده اللغة الا ان يقال هو تفسيره بلازم معناه وحقيقته اتخذ عبدا أو تفهين لتعذيبه بالبلاء كذا قيل (وأنا أقول) الذي دعا الشريف وغيره لتفسير التعبد بما ذكر أنه ليس المراد به مطلق التسليم لتقييده بأمر الله ونهيه بل تعبد المرء نفسه بما كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف أم لا لأنه أظهر في العبادة المقصودة هنا سواء كانت الآية تعليما للعباد أم لا نعم إذا كانت تعليما كانت أظهر وأنور فهو كقولهم حصول الصورة وهو حقيقة لغة قال السمين في مفرداته قوله تعالى أن عبدت بني إسرائيل أي اتخذتهم عبيدا وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم الأعمال الشاقة التي يكلف مثلها العباد وبهذا وقفت على ما في كلام هذا القائل وأن قوله لا تساعده اللغة من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه مأمورية في آمنوا بالله ورسله فلا يتوهم أنه خارج وهو أجل المقاصد واشتمالها على الشئ من الحمد واجراء الصفات المذكورة والتعبد في قوله بالتعبد كما مر في قوله الصراط المستقيم ان أريد به مله الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظر وأما الوعد والوعيد ففي قوله أنعمت والمغضوب عليهم أو في يوم الدين والجزاء الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الأمور تتأبها والتسلل أعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الاعمال شبيهة بالولد ولذا انتهى تأبها ووجه الشبه ظاهر كما قيل * لنا من شات الفكر نسل بهانسلو * وانما كانت هذه مقاصد وأصولا لانه أنزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدأ والمعاد ليتوّدوا حق المبدأ بمثال أو امره ونواهيته ويذخروا للمعاد مشوبة كبرى ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتصل عما يبعده منه والباعث عليه الوعد والوعيد والوعيد عن نور الانوار وهو في ظلمات بعضها فوق بعض وأما الدعاء والسؤال فوسيلة يعتبر منها ما يتعلق بالمعاد ولا يراد شتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم الطراد ولا نه استحقته بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجال المفصل في غيرها فضاهت مكة في تسميتها أم القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شروح الكشاف وفي بعض الحواشي أن ابن سيرين كره تسميتها أم القرآن والحسن البصري تسميتها أم الكتاب وردت في بعض النسخ وغيرهما كحديث الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب (قوله أو على جملة معانيه الخ) الجملة بمعنى الجميع وبمعنى الاجال والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم عن قبول الشبه ولذا فسرهما ابن عباس في قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا يعلم القرآن وفسرها الحكماء بمعرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر والمراد بالاعتناء بالعمل من العقائد الحققة الشاملة لأمم المعاد والنبوة وسائر الالهيات ونحوها مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام مرتفسيرها والعملية منها العبادات وكل ما ذكر في الفروع والاول مستفاد من أول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله بالتعبد وما بعده وسلوك الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط والاطلاع بتشديد الطاء افتعال من طلع ظهر وبسكونها افعال منه والاول أظهر وهو من قوله صراطا الذين أنعمت عليهم الخ وفيه وعد ووعيد فدخلا فيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء فهذه جملة المعاني القرآنية اجالا مطابقة واتزاما فقوله من الحكم بيان للجملة وقوله التي الخ في موصوفة احتمالات لانه يحتمل أن يكون صفة جملة أو معان أيضا المبينة بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بأنه صفة لهما معا وليس صفة للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي قيل لان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه لا يصح الحكم عليهما بأنهما سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فيحتاج الى تقدير مضاف أي أحكام الخ وكلاهما على طرف النمام ومنهم من جعل المشير الى الاحكام العملية الصراط المستقيم والى النظرية ذكر السعداء والاشقياء على أنه لف وتثنية غير مرتب مع أن ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم

وبيان هذه ووعيده أو على جملة معانيه
من الحكم النظرية والاحكام العملية التي
هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع
على مراتب السعداء ومنزل الاشقياء

النظرية أيضا وقوله والاطلاع الخ ان قرئ بالجزء على أنه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فلاقسام
ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء وعلى منازل الاشقياء للاقتفاء والاول من قوله انعمت
والثاني من غير المصوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من آثارهما ونماهما وان رجع
فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على أن التي صفة الحكم والاحكام معنى أو حقيقة لا للثاني ولذا قيل
الاطلاع ناظر الى الحكم النظرية ولم يراع ترتيب الف محاذة على ما عليه التنزيل من تقديم الاول أعني
اهدنا الصراط المستقيم وتأخير الثاني أعني الذين أنعمت الخ وقد قيل عليه أيضا انه محتاج الى التقدير
أي بصيد سلوك الخ أو أصله التي غايتها أي المقصود منها فلما حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل أو هو
محمول عليه بمبالغة ودعاء وليس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم (قلت) نقل هنا بعض أهل
العصر عن المصنف حاشية قال فيها الحكم النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل على الحمد لله
الذي قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء
والاشقياء المشتمل عليها بالاعتقاد الى آخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب
البيت أدري بالذي فيه تدبر وعبر في السعداء بالمراتب لاشعاره بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى التصب
فأما كافي الفائق وفي الاشقياء بالمنازل لانه من النزول وهو الاخطاط المقابل به كاقبل درج الجنة ودرك
النار والفرق بين التوجيهين قد مر وقيل مبنى الاول على اشتغال ألفاظه باعتبار جميع أجزائها والثاني
على اشتغالها باعتبار ما هو دعائها ولوعكس كان أظهر ولذا قيل ان الاول يان لاشتمالها على ما يستفاد
منه أصول المعاني القرآنية وأساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصدها المستفادة من تلك
الاصول وكونها أتم على هذا لتأخر التفصيل عن الاجال تأخر الولد عن الام كما قيل في أم القرى وقيل ان
هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة أيضا لان ما يدل على الشيء اجالا حقه أن يكون فاتحة كعنوان
الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدأ بعد المفتح والمشا بعد الاصل
والتأسيس أولى من التأكيد مع مناسبة ألفاظه لفتح لفظا ومعنى والمبدأ للام ولا يخفى ما فيه من التكلف
مع أنه قد اعترف بما ينفيه وقد علم بما ذكرناه ضعف ما قيل من أن ما ذكرناه مستفاد من الوجه السابق لان
الحكم وهي الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العلية من
تفاصيل التكليف المشار اليها بالتعبير والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد ونوقش بأن
الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يعدهم منها ودفع بأن المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق
وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثناء مقابلا للتعبد أي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من
عدم المناسبة وأيضا لا يظهر من الدليل جعل الثناء مقصودا أصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى
وقد أشير اليه بقوله رب العالمين أي موجودهم ومريهم وأبعد منه جعل الوعد والوعد مقصودين وهما
مقعمان باعثنان على العبادة وقد عرفت مما تقدمناه الجواب عنه وبقي هنا وجه آخر لم نسوتجها وجه
القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرآنية مناف لما في الحديث من أنها تعدل ثلثي
القرآن قلت ان صح فلا منافاة لان الاجال لا يساوي التفصيل فزيادة مباحية تنزل منزلة تلك آخر في الثواب
ومن العجب ما قيل هنا من أن ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما لنا الدلالات وقيل الحقوق
ثلاثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت ثلثيه (قوله
وسورة الكثر الخ) لذلك أي لاشتمالها على مقاصد القرآن أو جملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة
المكنوزة لانهذا خرم المعاد والسعادة الابدية فتني وتكفي في ذلك وقيل سميت وافية لانها لا تنصف في الصلاة
كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطفًا على قوله أم القرآن وهو
الموافق لتصریحهم بأن الوافية والكافية يدون اضافة سورة من اسمائها وان وقع في كلام بعضهم
خلافه وجرها يستلزم حذف جزء العلم أو العطف عليه وقد قيل حذفه جائزا إذا أمن اللبس كما سياتي في شهر

وسورة الكثر والواقية والكافية لتلك

رمدان وإن كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظراً لاصح الأثر قيل عليه أنه في مقام بيان الاسم لا يؤمن باللباس وإنما يلزم ما ذكره لولم يكن كل منهما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده ما جاء في الحديث مما يدل على أنه يطلق عليه الكثر بدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله قال فيما من به على رسوله أني أعطيتك فاتحة الكتاب وهي كثر من كنوز عرشي وقد قالوا أنه سبب تسميته به ثم إن كونها أكثر أو من كثر استعاره وتثليل لعظم ما فيها وهو أنفس من الجواهر بل هي عنده من الحجارة أو أخس وجعل العرش والسموات مهبطه لأنها محل ابتداء ظهوره وفيه ولذا رفعت الأيدي في الدعاء فحوها وإن تزه الله عن المحل والجهة وقيل أنه من التشابه الذي استأثر الله به وهو أسلم (قوله وسورة الحمد والشكر الخ) لاشتغالها عليها أي على المذكورات أما اشتغالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لأنه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتي وليس هذا من باب تقدير قل كما قيل واستشكل بأنه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للساكر وأين ذلك هنا إلا أن يقال أن توصيفه برب العالمين يشعر بالعلمية وأن الحمد لذلك كما صرح به الإمام وهذا لا يتم إذا جعل حمداً من الله لذاته الأقدس ولذا قيل أنه شكر إذا قرأ العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف ولا ينبغي سقوطه لأنه سواء قدر قل أو لا فإن كل قارئ منعم عليه فإذا جدد كان في مقابلة ذلك ولا حاجة إلى ما قيل أنه يؤخذ من قوله أنعمت الخ بل لا وجه له فأنه مشتملة على الحمد وهو أعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوى فتدبر وقوله والدعاء لوقوعه فيها وتعليم المسئلة بأن ينبغي وبمعظم السؤال ثم توجه إليه بصفاته والمسئلة هنا مصدر بمعنى معنى السؤال والمراد تعليم كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياجه إلى التكلف والشكر وما بعده مجرورات وفيه ما مر من حذف جزء العلم أو العطف عليه وكون التسمية بمعنى الإطلاق لا وضع العلم ونصبها على أن العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال بروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رب العزة سبحانه وتعالى قال من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل مما أعطى السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين إلى قوله رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية بالثناء عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم ذكر الاستعانة ثم وقع الختم على طلب الهداية وأورد عليه أنه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال الذي أوداه ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا وليس كما توهمه المعترض بل المراد أن تسميتها بالسؤال لأنها مشتملة على تعليمه وبيان كيفية الالتفة بالكاملين كما مر وبشهادة قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي أيضاً بناء على أن المراد منه اشتغاله بذكره في ابتدائه توجهه للسؤال لأنه نصب عينيه وقبلة أقباله ومن أحب شيئاً أكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعده ثم هو لا يحتاج من الخفاء وكون المراد بالحديث ما ذكره غير مسلم وقد سئل بعض التابعين عما ورد في الحديث أفضل ما دعاني به عبدي لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد فقبل كيف سمى هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال هو دعاء أيضاً الحديث من شغلته ذكرى الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال فإن الثناء على الكريم سؤال وطلب فقبل هل عرف مثله فقال نعم أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت في ابن جعدان في قصيدته المشهورة

أأذكر حاجتي أم قد كفاني * حياؤك أن سميتك الحياء
إذا أنى عليك السر يوماً * كفاه من تعرضك الثناء
ونحوه قول الغنوي

وإذا طلبت إلى كريم حاجة * فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى يبيع شيئاً بيانه (قوله لاشتغالها عليها) أي على المسئلة وكيفية تعليمه أو لو قال عليه بإرجاع الضمير للتعليم كان أظهر وفي تفسير ابن برحان من آداب الدعاء وحلية السؤال والضراعة إلى الملك

وسورة الحمد والشكر والدعاء وتدابير المسئلة
لاشتغالها عليها

قوله أي على المسئلة إلى قوله كان أظهر تقدم
له أنه أرجع الضمير للمذكورات وهو واضح
وأما ما قاله هنا فلا وجه له اهـ معصية

المالك الامر كله أن يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والتعظيم والجلال ثم يحمد الله بحمده
 التي هولها أهل ويثنى عليه ويمجده ويتبرأ اليه من حوله وقوته ثم يسأل الله الهداية الى ما رضىه وحسن
 العون على ذكره ثم يسأل الله بعد ما يشاء لعموم قوله الحق ولعبدى ما سأل ومن قدم أمراً الاخرة على
 أمر الدنيا نظمه الله في نظام الاقتداء بأمر القرآن وان المطلوب الاعظم لى أم القرآن مجمل ويحق ما قال
 بعضهم لو قرئت أم القرآن على ميت فحي ما كان ذلك بعجب لان الحمد اسم من أسماء الله وكذلك سائر
 الحروف كلها فافهم انتهى (قوله والصلاة لوجوب قراءتها الخ) لفظ الصلاة يجوز جزؤه ونصبه
 هنا لانها كما تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة أيضاً وهو من تسمية الجزء باسم كله أو تسمية أحد المتلازمين
 باسم الآخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله أو استحبابها قبل عليه انه لا قائل بالاستحباب لانها
 فرض عند الشافعي وواجبة عند أبي حنيفة وانما تبع صاحب الكشف في قوله لانها تكون فاضلة
 أو مجزئة بقراءتها وما ذكره عليه أيضاً ولذا قال في المدارك لانها واجبة أو فريضة وهو أحسن لانه
 لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو لا يسمي ولا يغني عن جوع (وأنا أقول)
 ككون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وأنه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه هنا لما روه
 في كتب الفقه المشهورة خصوصاً كتب الحنفية وليس كذلك فان المصنف شافعي المذهب وفي
 كتبهم المعتمدة بما يخالفه وعبارة الامام الغزالي في شرح الوجيز الفاتحة متعينة في الصلاة خلافاً لابي
 حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة آية ما طويله أو قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروهاً انتهى
 وعليه اعتمد المصنف رحمه الله فلا استحباب عنده مذهب أبي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكره السلف لهم
 في أكثر الاحكام أقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا في العمل بها وقد نقل الامام الخصاص
 رحمه الله في كتاب أحكام القرآن مذهب ابن عباس رضي الله عنهما أنه يجزئ في الصلاة قراءة شئ ثمان
 القرآن ولا تعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فان أردت تفصيله فراجع
 فاذا ثبت عن بعض الصحابة ومجتهدى السلف أنها غير واجبة في الصلاة مطلقاً وأن المراد بقوله
 في الحديث لا صلاة الا بقراءة الكتاب نفي الكمال لا الصحة فمراد المصنف والزمخشري الاشارة الى
 مذهب هؤلاء لا الى شئ من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا من أن استحبابها
 اشارة الى مذهب أبي حنيفة رحمه الله بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب
 المتعارف على أن الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله أو هو مبنى على أن الواجب في الكل عند
 الشافعي رحمه الله والركعتين الأولين عند أبي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده أو في صلاة
 النفل في رواية عن الشافعي وأبعد منه ما قيل من أنه مذهب ابن حنبل وأنه لو رعه كان لا يطلق الواجب
 على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد جوز أن يكون المراد بالصلاة هنا الدعاء فيكون كسببها
 بسورة الدعاء فان قلت هل لما قيل من تعين الجزء هنا وجه وان كان النصب بناء على تسميتها صلاة لحديث
 قسم الصلاة بيني وبين عبدني نصفين الحديث لان تعليل المصنف مناسب معنى الجزء لا النصب لان
 تسميتها في الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذي هو ركن تنفي الحقيقة باتفاقه وهو
 غير مناسب لقوله أو استحبابها مع أن بعضهم قد روي الحديث مضافاً الى قراءة الصلاة أو ذكر الصلاة
 قلت لا فان ما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من أهل الاصول مع عدم تعين التجوزاً يضاف تدبر
 (قوله والشافعية والشافعية الخ) بالنصب أي تسمى الشافعية الخ كما صرحوا به ويجوز جزؤه وفي الكشف
 انها تسمى سورة الشفاء وقيل ان المصنف ذهب الى أنه يطلق عليها هذا دون سورة ولولا تقدم الشفاء
 على الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخاري أيضاً تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث
 الذي ذكره المصنف صحيح أخرجه البيهقي والدارمي وغيرهما الا أنه قبل عليه انه لا يدل على تسميتها
 بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب على غير اتصافه وصدق كاتب عليه وأما تسميته به فلا وقريب منه ما قيل

والصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها
 فيها والشافعية والشافعية لقوله عليه الصلاة
 والسلام هي شفاء لكل داء

الحديث انما يدل على أنها شفاء في نفس الامر وأنه أطلق عليها الشفاء شرعا وليست التسمية هنا بمعنى
الاطلاق الآن يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث
انما ذكر ليان سند ما نقل ولا ثبات الباعث على التسمية به (قوله والسبع المثاني الخ) السبع منصوب
وقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وفيه أنه ذكر في التيسير أنها ثمان آيات عند الحسن البصري وست
آيات في قول الحسن الجعفي وقد نقل عن بعضهم أنها تسع أيضا فكيف يتأتى دعوى الاتفاق
أو الاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه المصنف فقيس أراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به بخلاف
غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد أو اثنين تسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها عن الحكم بكونه متفقاً
عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل اتفاق الحنفية والشافعية وما له المأمور فلا وجه لردمه وقيل أنه
لا خلاف فيه والزيادة والنقص وهم من الراوي لأنه لما رأى عذراً نعمت عليهم آية ظن أنه في الباقي مع
غيره ولما رأى عذراً التسمية فيه كذلك وهو مراد المصنف بقوله الآن الخ وفي قوله أنعمت عليهم تسامح
أي صراط الذين أنعمت الخ لظهور أن الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف إليه لا بعد آية
فقد وهما معلوم وانما الخلاف في آخرها (قوله ومنهم من عكس) أي عذراً نعمت عليهم آية دون التسمية
والمناسب لما جعل عكسها أن يكون المراد أنه جعل التسمية جزءاً من آية كما ذهب إليه البعض فيلزمه
عدم التعرض للمذهب الحنفية وهو أن التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم آية
وقوله غير المفضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب
وأمره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل على الاختصاص قيل ولا يبعد أن يجعل قوله ومنهم من عكس إشارة
إليه ما على أن المراد بعدم جعل التسمية آية ما يتناول خروجها عنها وجعلها جزءاً منها وليس في القرآن
سورة آياتها سبع غير الفاتحة وسورة رأيت (قوله وتثنى في الصلاة الخ) أي تكرر وأصل معنى ثنى
الشيء ردتبعه على بعض قال الراغب سمي القرآن مثاني لأنه ينثى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس
وينقطع ولا تنقضي بحائبه ويصح أن يكون من الثناء لأنه ينثى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به وجوز فيه
أن يكون جمع مثني كرمي أو مثني مشدد النون أو مثني مخفف آمنه وكلاهما مع هاء التانيث وبدونها والجمع
بالنظر للآيات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليها وهي من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير ولا يرد أنها
تثنت في المغرب وترجع في الرباعية مع أنه اقتصر على الأقل فلا يثنى الزيادة ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة
الحنابلة لأن المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف عبارة الكشف وهي قوله تثنى في كل ركعة
وهي عبارة مأثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد ورد عليها أنها تثنى في الصلاة لا في الركعة
وأجيب عنه بأنه مجاز مبالغة في أن كل صلاة فعله واحدة ركعة أو أنها تكرر في كل ركعة بالقياس إلى
أخرى وقيل في المصاحبة أي تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفاً أن كل ركعة تثنى معها كما إذا قيل فلان
يا كل مع كل أحد لانه يهتم منه الآن أنه يأكل مع كل أحداً كل معه وهذا مع كونه تكلفاً بارداً زعم قائله أنه
أحسن الوجوه وأولها وقيل الاشبه أن يراد بيان محل التكرير على معنى أن الفاتحة تكرر في كل
الصلاة بحسب الركعة لا بحسب أركانها كلها كالطماينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية
ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كانه قيل تثنى باعتبار الركعة
واعترض عليه بأن هذا المعنى وإن كان واضحاً في نفسه الآن دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء ويرد
بأن مراده أن لفظ في ههنا كما في قولهم يستعمل في وضع الشرع كذلك يعني أنه مستعمل بحسبه واعتباره
وهو واضح وإن خفي على الفاضل المعترض (وأقول) هو لم يخف عليه كيف وهو أبو عذرة كما حققه في شرح
العصدي قول ابن الحاجب الحقيقة للفظ المستعمل في وضع أول حيث قال هذا يحتاج لتهديم مقدمة
وهي أن في ليس ظرفاً للاستعمال تحقيقاً بل تقدير إقامته المتعلق بالمعنى فعلقاً مخصوصاً صار كانه ظرف
للاستعمال محيط به ولا شد أن الاستعمال متعلق بالوضع ناشئ عنه بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال

والسبع المثاني لانها سبع آيات بالاتفاق
الا أن منهم من عذراً التسمية دون أنعمت عليهم
ومنهم من عكس وتثنى في الصلاة

استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال استعمل في وضع كذا أيضا لما كمال الظرفية هنا إلى تعلق خاص
تستعمل فيه اللام كثيرا وإن كان في أكثر وهما أيضا ما لها إلى السببية والباء فيه أكثر وفي تستعمل
فيه أيضا انتهى وليس انكار خفاءه وتكلفه مسوعا وإن لم تنكر صحت فكيف يعترض عليه بما مر وليس
الغافل إلا المعترض ثم إن الظرفية المجازية إنما تظهر وتحسن إذا لم يكن مقارن في صالحا للظرفية الحقيقية
كما في التوضيح فليس وزان في كل ركعة وزانها في قوله المستعمل في وضع أول فتأمل ثم قال
والذي أدى إليه الخاطر القاصر أن اضطرابهم في هذه العبارة إنما نشأ من حل الظرفية على اللغوية
المتعلقة بتنى وهو مستقر والتقدير تنى واقعة في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه إنما أولا
فلانه مع التقدير فيه لافائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها
وليس هذا قيد التكرار بل خارج عنه وأما نانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة إذا الصحيح أن تكرارها
باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفاء كما قاله السيد السند رحمه الله والمعترض
لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يعد حل العبارة على التضمن أي تنى مقروا في كل ركعة وقيل رد
عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور أن التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة
في الركعة الثانية والثالثة والرابعة فإذا قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الآن
يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لالزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم (قوله
أو الانزال) عطف على الصلاة الآن العامل وهو تنى لا يظهر تعلقه به لأن تنبيه الانزال قد وقعت
فعاملها فعل ماض لا مضارع ففي هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل إن تنى للاستمرار بالنسبة إلى الصلاة
وماض بالنسبة إلى الانزال والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على رأى
المصنف رحمه الله في جواز ارادة معني اللفظ معاً وعلى عموم المجاز بأن يراد مطلق الزمان الشامل
للماضى وغيره يعنى أن المضارع دلالة على الحال الحاضر الذى من شأنه أن يشاهد قديماً كـ ليستحضر به
ما مضى فيستمر وتنى لاستحضار التسمية المعللة بالتنبيه ولا يفعل ذلك إلا بما يهتم بمشاهدته لغرابته
أو فظاعته كما ذكره أهل المعاني وهو مجاز ولذا المأزوم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز أشار المحشى إلى
دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والأقرب عندي أن يقال إن المراعى في
تحقق الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الأصول والتسمية مقدمة على
تنبيهاتها في الصلاة وكذا على تكرار الانزال لانها توقيفية فإن كان الواضع هو الله في الازل فاستقبال
الانزال ظاهر وإن كان الرسول صلى الله عليه وسلم فالتسمية في أول التزويل وتكرار التزول إنما يتحقق بالثاني
فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق أو عطف معمول ماض على معمول مستقبل وأما كونه من
قبيل * علقها تبنا وماء باردا * فلا يخفى برودته وركا كت مع أنهم لم يذكروا اختلاف الحديث دون
الزمانين وإن كان القياس لا ياباه فتدبر (قوله ان صح أنها نزلت بمكة) هذا بناء على جواز تكرار التزول
وهو في الآيات متفق عليه وفي السور مختلف فيه فأنكره بعضهم مطلقا لعدم القطعية فيه قيل ولذا قال
المصنف ان صح واستدل المتكلم له بأن نزوله ظهوره من عالم الغيب إلى الشهادة والظهور به لا يقبل التكرار
فإن ظهور الظاهر بظاهر البطلان كتحصيل الحاصل وإيجاد الموجود ويرد بأنه ليس من هذا القبيل وفي
منازل السائرين من تواضع للدين لم يعارض بمقول منقول ولا ولم يهتم دليلا ولم ير إلى الخلاف سيما وقال
الزركشى في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشأنه وتذكيرا عند حدوث سببه خوفا لتسبانه وفي مجال
القراء السخاوى فائدة نزول الفاتحة مرتين أنها نزلت أولا على حرف وبعد على آخر كلك ومالك ويجرى
هذا في وجوه القراءات وقد قيل أنها نزلت مرة أخرى بعد تحويل القبلة ليعلم أنها ركن في الصلاة كما كانت
وقيل نزلت مرة باليسمل وأخرى بدونها واستحسنه ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات
وسقط ما قاله المعترض من أنه لافائدة في تكرار التزول وذبح الغزالي رحمه الله إلى أنه ليس في القرآن

أو الانزال ان صح أنها نزلت بمكة حين فرضت
الصلاة وبالمدنية لما حوت القبلة

مكرر أصلا لانه يفسر بعان مختلفة وما توهم من أنه لو تكررت ولها كانت أربع عشرة آية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الخ ان صح مجموع هذين الامرين لانه لا ترد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال ان صح أنها نزلت بالمدينة لما حوت القبلة وقد صح الخ كان أوضح وأخصر وقد علم مما مر أن في تكرار النزول مذاهب (قوله وقد صح أنها مكية الخ) هذا قول ابن عباس وأكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية أنها نزلت بمكة لانه أشهر معانيه كما سيأتي وقيل انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الشريعة بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين وأما القول بأنها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بأن بعضها مكى وبعضها مدنى في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في الجبر الفاتحة عليه أكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخارى وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الآية سبعان المثاني فلم جعلت بين المثاني قبل من في الآية بيانية فوذاهما واحدا لأن الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع أن كونها مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها وأورد عليه أن المكية والمدنية انما يعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه أمر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله في الاتقان وفيه أنه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة أو بالمدينة بعلام من الصحابة أنزل على اليوم أو الساعة كذا ثم نقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء أى تصریحهم بأنهم مكية فهو بالمعنى اللغوى والنص لمعان منها اللفظ المقيد لمعنى لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فبراهبه أدلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخصيص أى القول المأخوذ من النص كما قاله ابن أبي شريف رحمه الله وقيل انه هنا مجعنا المتعارف فان ما قبلها او ما بعدها الى آخر السورة في حق أهل مكة وظاهر أن الله لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم باتيان السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة وما قيل عليه من أنه لا بعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شأنه وقد وقع في قوله انما فتحنا الآية والجاز المتعارف يساوى الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه بأن الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور وأما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بنزع عشرة سنه بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه انه أمر ظنى مستقل في اثبات مكيتها خارج عن الاستدلال بالآية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضى الله عنهما وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا أطلق عليه النص وبما ذكرناه علم حال ما قيل من أن الانسليم أن المراد بالسبع المثاني في الآية انما فتحنا للاختلاف في تفسيرها وكون آيتنا فيها من قبيل ونادى أصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة أخرى بالمدينة ولا يجنى عليك أن كون ما قبلها وما بعدها في حق أهل مكة انما يكون مؤيدا على القول بأن المكى ما كان في حق أهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به أحد وفيه نظر وفي التوجيه ان ترتيب السور ووضع السجدة في أولها بوحى له عليه الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول ولا خلاف في ترتيب الآيات وقال ابن عطية ان زيدا رضى الله عنه لما جمع القرآن في المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي أن ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضى الله عنه مع مشاركة عثمان رضى الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكى أيضا والصحيح أنه بوحى له عليه الصلاة والسلام في العرصة الاخيرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله بسم الله وهو كثير في كلام العرب الا أنه قيل ان بسم الله مولدة لم تسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من صحابة العرب والمشهور خلافه وقد أثبتنا

وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ولقد أنزلناك
سبعان المثاني وهو مكى بالنص
(بسم الله الرحمن الرحيم)

كثير من أهل اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول عمر بن أبي ربيعة
لتدبسمت ليلى غداة لقينها * فباحذا أذا الحديث المبطل

(قوله من الفاتحة الخ) في البسملة في غير النمل فانها فيها بعض آية بالاتفاق أقوال عشرة الأول انها ليست آية من السور أصلاً الثاني أنها آية من جميعها غير براءة الثالث أنها آية من الفاتحة دون غيرها الرابع أنها بعض آية منها فقط الخامس أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤس السور بينما والفصل بينها وهذا وإن ارضاه متأخر والحنفية لا نظيره اذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس أنه يجوز جعلها آية منها وجعلها ليست منها بناء على أنها نزلت بعضها من آية ولم تنزل أخرى لتكرر النزول استقلالاً ولمدارسة جبريل له عليه الصلاة والسلام في كل عام وهكذا سائر القراءات وهو المشار إليه في حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف وهذا أغربها وكان ابن حجر يرضيه ويقتره في دروسه ويدفع به الاعتراض بأن القرآن قطعي التواتر فكيف يصح اثباته أو نفيه بدونه فيقول اثباتها وقضائها حينئذ متواتران كسائر القراءات وقد نقله القراء كابن شامة وغيره وأطنب في تحسينه السيوطي في حواشيه فان قلت لو سلم هذا لجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا قائل به وأيضاً لم يعهد في وجوه القراءات اختلاف في الآيات بل في الحروف وهياتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا سائر التعبير عن القراءات بالأحرف في الحديث وتقبلها وإن اندفع به الاعتراض بأنه قرئ بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الأداء فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح أحد المتواترين وإن لم يبلغ غيره مرتبة مع تواتره كما في وجوه القراءات السبعة وكونه خلاف المعروف يبعده ولا يطله والسابع أنها بعض آية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله والثامن أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور والتاسع عكسه والعاشر أنها آية فذة وإن أنزلت مراراً وعلى هذا اختلف الأداء وبناء عليه فصلها وصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون أن البسملة آية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وأبو عمرو ورونها آية من الأوائل وجزءاً رها آية من الفاتحة فقط كما قاله الجعفي والمصنف سكت عن سائر السور فلا ينافيه أن قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا إلى أنها آية من كل سورة مصدرية بها وكلامه شامل لكونها آية وبعض آية وقراء مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وجزء الكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة أبو عمرو ويعقوب ورواتهم والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والأوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي منسوب للأوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والأوزاعي من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على جلالته (قوله وفقهاؤهما) كذا هو في كثير من النسخ بالتنبيه رجوعاً إلى البصرة والشام فقط دون المدينة وفي الكشف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع ونعقبه بالقبضي بأنه يقتضي اتفاق أهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما يرونها آية من الفاتحة وغيرها فكان المصنف رحمه الله غير عبارته إشارة إلى اصلاحها بذلك وفي بعض النسخ فقهاؤها كما في الكشف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحاً للمذهب ولذا عكسه الزمخشري (قوله ولم ينص أبو حنيفة الخ) ضمير فيه يرجع إلى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وهي المراد بالسورة لحضورها وكل سورة ولما كان المصنف رحمه الله شافعيًا فالتابعون المذهب مع أنه مراعي في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص أي لم يصرح أن في كلامه إشادة ولو لم يحايل بورت الظن كاخفائها في قراءة الصلاة فصح تفرغ قوله فظن عليه فلا يرد عليه أن عدم النص على الشيء تنفيًا وإثباتاً لا يتسبب ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة إلى ما قيل أنه بناء على أنه من أهل الكوفة الداهيين إلى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بخالفته لهم لما تقرر في الأصول من أن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان ولا مرية في أن هذا موضعه وأورد عليه أن سكوته يجوز أن يكون احترازاً عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب إليه الامام أولتعارض أدلته واقتصر على الظن دون

من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما
وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي
ونحو لقهم قراء المدينة والبصرة والشام
وفقهاؤهما ومالك والأوزاعي ولم ينص
أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن أنها
ليست من السورة عنده

نفي القرآنية رأسالانه أدنى مراتب الخلاف مع قيام الأدلة على قرآنيته وكذا ذهب بعض الحنفية الى
أن الصحيح أنها آية فذة أنزلت للفصل أو لبيان أوائل السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة
لعود الخاتم الى الصدر وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل الفاء لمجرد تأخر الظن عن عدم
النص وسبب الظن أمره بالاسرار بها وقال الكرخي لا أعرف هذه المسئلة بعينها المتقدمة أصحابنا إلا أن
أمرهم باخفائهم لا يدل على أنها ليست من السورة وقيل أنه لم ينص فيها بشئ ظن أنه أبقاها على أصلها
من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر
أن مقدم والمراد ترتيب نسبة اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب أبي حنيفة تلحق بالقوله تعالى
أن بعض الظن اثم (قلت) وهو من بعض الظن أيضا وما في الكشف ان لم نقل انه ظفر برأيه عنه بناء على
اطلاق مذهب أبي حنيفة على ما يشمل كلام أصحابه كما هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول بأنها
ليست منها وإن أيا حنيفة لم ينص فيها بشئ مع أن محمد بن القاسم والبرهان الكافي وغيرهما نقلوا
عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إيجابها في الصلاة حتى قال الزبلي رحمه الله يجب سجود السهم وتركها
ونقل عن المجتبى وجوبها في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار
لشيخه السمعدي أنها ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام أبي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما
أن الخلاف في النسبة لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب السجدة ليس له أصل في الرواية
وما نسب الى أبي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان الراعي وكذا ما ذكره الزبلي ويلزم
مما ذكر أنها ليست آية من غيرها أيضا إذا قائل بأنها آية من غير الفاتحة فقط (قوله وسئل محمد الخ)
الدف والذقة بنقض الدال المهمة وتشديد المضاء الجنب من كل شئ ودقق المصحف جابجا لعله المتضمن له
ونحوه وهو أيضا ينص على نفي وثبات تأديا وان كان المراد قرآنيته والمراد المصاحف العثمانية القديمة
المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فان قلت ما بين دفتي المصحف صور
الاقطاط ونقوشها وكلام الله اما اللفظي أو نفسي فواجه اطلاقه عليها قلت في المواضع أن الكلام يطلق
بالاشتراك عليها وعلى صور الاقطاط والصور دلائل الاقطاط القرآن ولشدة الامتزاج يقال لها قرآن انتهى
وأورد عليه أنه كلام متناقض لأن قوله بالاشتراك يقتضي أنه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج يدل على أنه مجاز
وهو من اطلاق الدال على مدلوله وفي قوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر ورد بأنه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة
المذكورة شاع فصاح حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم ينسرها فلم يجب اشارة الى أنه أمر
تعبدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه من أن نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم أن يثبت لها سائر
أحكام القرآن أو هي لقوة الشبهة في قرآنيته في أوائل السور ألحقت بالأذكار والاصل فيها استحباب
الاسرار فسكوت محمد رحمه الله أبلغ منه فإنها كيف تكون للفصل وهي في الاستدعاء ولو قيل
بالتبرك وحده فهو لا يدرى مع الاخفاء والحق القرآن بالأذكار فيه عبرة لا ولي الابصار فتدبر (قوله
لنا أحاديث كثيرة الخ) أي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لأحد وثمة على خلاف القياس
والضمير لأصحاب المذهب الأول وقد عرف أن منهم من يقول بكونها بعض آية من السور وان لم يذكره
المصنف كما أن منهم من يقول بكونها آية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشف وشروحه
فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الأعم المشتركين على التوزيع أي من يقول بكونها آية
من كل سورة يستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه على جزم دعواه وهو المعنى الأعم ومن يقول بكونها
بعض آية من السور يستدل بحديث أم سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل من أن الاستدلال على جزم
المدعى بما نافي الكل غير مستحسن خصوصا عند عدم الحاجة الى ارتكابه لوجهه لانه اذ عدم المناقاة ظاهر
وأما الاجماع والوافق مع المبالغة في التجريد فلتنفي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من
القرآن كونها من الفاتحة ونقل عن المصنف هنا حاشية وهي هذا الدليلان يدلان على أنها من القرآن

وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين
الدفتين كلام الله تعالى لنا أحاديث كثيرة

لأنها من الفاتحة اللهم الآن يضم إلى الدليل الأول في كل محل أثبت فيه وإلى الثاني عماليس بقرآن في محله والقيدان في حيث المنع انتهى وأنت تعلم أنه على تقدير تسليم القيد لا يلزم كونها جزءاً من الفاتحة لجواز كونها قرآناً في صدر السورة وليست جزءاً منها وكون القرآن مفصلاً سوراً وسوره آيات فإذا كانت من القرآن كانت من سورة قطعاً ممنوعاً عند الخصم وإذا جمل قوله ليست من السورة عنده على ما ذهب إليه المتقدمون لم يكن المصنف رحمه الله متعزضاً للاختلاف من قال إنها ليست من القرآن أصلاً لمن قال إنها آية فذمة يلزم من قرأتها كونها من الفاتحة لعدم القائل بالفصل إلا أنه انما ينفع في الزام الخصم لافي اثبات المدعى وهذا تحقيق حقيق بالقبول وإن كان مبني على أن المراد بالسورة في كلام المصنف رحمه الله الجنس لا الفاتحة بقربة مقابلة وقد مر وتفصيله في المطولات فاستدل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث وما ضاهاه وقد قيل عليه أنه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أنه تعالى قال سمعت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله جل جلاله عبدى نصفين وما ذكر خبر واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين واجب بأنه روى من طرف أخرى تقوى بها أن حكم المرفوع لأن مثله لا يقال من قبل الراى وما روى من الحديث القدسي مداره على العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتمال التأويل بأن التقسيم لم يخص الفاتحة والبسملة مشتركة بينهما وبين غيرها وردة ابن عبد السلام رحمه الله بأن ظاهره ليس بمراد لأن الصلاة ليست مقسومة بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير قسم بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين قول القاسمى أبي بكر الباقلاني وقد خالفوه حتى قال القرطبي رحمه الله المسئلة اجتهدية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفهمة (أقول) فيه أن القرآن على المشهور انما ثبت بالتواتر وهو قطعي فكيف يقال إن المسئلة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقد أجيب بأن التواتر كونه منزلاً من عند الله لا يجاز بنوعه وقرأ ينسب وأما كونه جزءاً منه في بعض معين فليس بمتواتر واللام يسمع الاختلاف فيه وتحقيقه كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز أن الأحاديث تدل على أن البسملة آية من الفاتحة وهي متعاضدة لمحصله للظن القوي بكونها قرآناً والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافاً لابي بكر الباقلاني حيث قال لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال كيف يثبت القرآن بالظن وأنكر عليه الغزالي رحمه الله وأقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه كحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضي معترف بهذا ويتأول على أنها كانت تنزل ولم تكن قرأنا وليس كل منزل قرأنا قال الغزالي رحمه الله ما من منصف الا ويستبرده هذا التأويل ويضعفه انتهى (أقول) هذه مسئلة أصولية اختلف فيها وحاصلها أنه هل يكتفى فيما نحن فيه بالظن لأن التواتر انما يشترط فيما ثبت قرآناً على سبيل القطع كغيرها من القرآن فأما ما ثبت قرآناً على سبيل الحكم فيكتفى فيه بالظن كما مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم أن له حكم القرآن من الكتابة بين الدفين ووجوب القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية إلى أن كل ما يسمى قرآناً لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله كما في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك فثبت اتفق ذلك اتفق القرآنية والشافعية مختلفون في هذه المسئلة فنذهب إلى المنع على الاصح عندهم ومن ذهب إلى التسليم مدع لثبوت موجه لأن اثباتها في جميع المصاحف في معنى التواتر وانما لم يتواتر تسميتها قرآناً وآية بالنقل عنه عليه الصلاة والسلام اذ لو تواتر لكفر جاحداً وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا ضير فيه اذ لا يلزم من اتقاء تحققه تحقق انتفائه وهو المدعى لهم (قوله وقول أم سلمة الخ) هي أم المؤمنين رضي الله عنها من كبار الصحابة وسئلة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث أم سلمة رضي

منها ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات أو لا هن بسم الله الرحمن الرحيم وقول أم سلمة رضي الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعند بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية

الله عنهم لما ثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طريقه أنه عند البسملة آية وصحح البيهقي بعض طرقه وتفصيله
 في حاشية السيوطي رحمه الله وقد طعن الطحاوي فيه بأنه رواه ابن مليكة ولم يثبت سماعه منها مع أنه روى
 عنها ما يخالفه وأجيب بأن له حكم الاتصال لأنه تابعي أدركها وعدم السماع خلاف الأصل وقد روى
 الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح القراءة بالمحمد لله رب العالمين
 وتأويله بأن معناه يفتح القراءة بهذه السورة لأنه علم لها خلاف الظاهر وقد روى أحاديث كثيرة تؤيده
 وقد جعل النبي الوارد على نفي السماع والجهر وقيل إن علياً رضي الله عنه كان مبالغاً في الجهر فتدبروا أمية
 في المنع منه ابطالا لآثاره واضطراب رواية أنس فيه لا يبعد أن يكون لخوف بني أمية ولا يخفى فساد
 لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث بشهده على فساد ما قبل من أن
 الخلاف في التسمية ينفي تواتر القرآن فلا بد من القول بعدم جزيته حتى يكون القرآن متواتراً بما
 في النسخ من أن هذا الاختلاف كاختلاف القراءة بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها حكم
 القراءة في جواز الترك احتياطاً ليحصل الخروج من فرض الصلاة بقينا (قوله ومن أجله) بأفراد
 الضمير أي من أجل اختلاف الرواية أو من أجل ما ذكر وفي بعض النسخ من أجلهما بضمير التنبيه أي
 من أجل الروايتين أو الحديثين فان قلت الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال
 المتأخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت قد جع بينهما بأن أم سلمة فهمت كونها بعض آية من
 الوصل والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع أن حديث أم سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتفاق
 (قوله والاجماع على أن الخ) هو مرفوع لعطفه على أحاديث أوله مبتدأ أخبره على أن الخ قبل من
 المخالفين من نفي كونها من الفاتحة ومنهم من نفي كونها في أول السورة قرأنا والمصنف أراد أن يصرح
 برد كل منهما فأتى بالأحاديث لرد الأول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والأول أقوى
 ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق وأورد عليه أنها لا يثبتان كونها جزءاً من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم
 مما قدمناه والمراد بالمصنف هنا المصنف العثماني وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجزأة عن
 أسماء السور وغيره فلا يرد أنه يكتب في المصاحف أسماء السور وعدد آياتها وكونها مكينة أو مدنية
 ولو أطلق فالمراد بما فيه مافيه احتمال القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي فبقي الثاني على
 عمومهما قطعاً وثبت بحجة قطعية أو امر ظني كما مر فلا يرد أن العام إذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعاً
 ولا حاجة إلى الجواب بأنه مميز بكتابه بلون آخر أو خط آخر وما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من أن
 الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن لأصله وإن ذكر في مطاعن القرآن من الكلام (قوله مع
 المبالغة في تجريد القرآن الخ) يعني أن الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده بحسب
 الظاهر يقتضي أنها من القرآن في ذلك المثل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول أنه إنما يقتضي أنها قرآن
 وأما كونها من السورة فلا ولا يرد أنه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للخصم مخالفته وقد روى
 عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن ويروى جردوا المصاحف أخرجه عبد الرزاق والطبراني
 عن ابن عباس وعن ابن مسعود أنه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي المراد لا تختلط طوابعه غيره
 وعن قرظ بن كعب أنه قال لما خرجنا إلى العراق قيل انكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى
 النحل فلا تشغلهم بالأحاديث فتصدوهم وجرّدوا القرآن كما في غريب الحديث وفيه أنه يحتمل أمرين
 التجريد في التلاوة وأن لا يخلط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله
 وأول من فعل الأول أبو الأسود الدؤلي وأول من فعل الثاني الخليل بن أحمد والمتأخرون على أنه بدعة
 حسنة وقيل هو أمر بتعليم القرآن وحده دون غيره من كتب الله لتعريفها (قوله حتى لم يكتب أمين)
 غاية لتجريد القرآن عن غيره لأنها بعد أفراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة لأنها ما موربذ كرها
 بعدها ولذا قيل أنه دليل على السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا شيء مما ليس من

ومن أجله اختلف في أنها آية برأسها أو بما
 بعدها والاجماع على أن ما بين الدقين كلام
 الله سبحانه وتعالى والوفاق على أنها في
 المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى
 لم يكتب أمين

القرآن اذن في كتابته لان أنسب الاشياء بالاذن أمين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره أولى وقد قيل عليه لانسلم
 هذا بل أنسب الاشياء مما ليس من القرآن البسملة فان من ذهب الى أنه ليست من القرآن يقول أثبتت
 فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجب جد في أمين ولا يخفى أنه محل النزاع (قوله
 والباء متعلقة بمحذوف الخ) تقديره أي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة أيضا وهي
 تفضي بمعاني الافعال وما اشبهها وما يفضي بمعناه يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسر ها وقد
 يعكس ذلك ثم قال وسائر الظروف منها ما هو لغوي وما هو مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه
 فهو من المحذوف والايصال واختلاف في تفسيرهما فقبل اللغوي ما يكون عاملا مذكورا والمستقر ما يكون
 محذوفا مطلقا وقبل المستقر ما يكون عاملا عامنا معنى الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغوي
 بخلافه كما في اللب ويسمى مستقرا التقدير معنى الاستقرار والفهوم من اللب وشرحه أن اللغوي ما يكون
 عاملا خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر أو لا والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذي هو من
 الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عمله محذوف
 عام وكائن المقدر هنا من كان التامة والاتسلسل التقديرات كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا
 هنا لانه أولى عند قيام قرينة الخصوص وأتم فائدة وكون هذا لغويا أو مستقرا علم مما ذكر والحاصل أن
 متعلقه تمام مذكورا ومحذوف وعلى الثاني مؤخر أو مقدم عام أو خاص فعل أو اسم مفرد أو جملة ويضم له
 معاني الباء فتزيد احتمالاته على ثلاثين واختار المصنف منها كونه فعلا خاصا مؤخرا وفي الكشف
 تقديره أقرأ أو أتلو إشارة الى أنه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يؤدى هذا المعنى ولظهور تركه المصنف
 فلا يترحم أن الاحسن ذكره كما قيل (قوله بسم الله أقرأ) يلفظ المضارع ويرجع بعضهم تقديره ما ضيا
 لوروده كذلك كما في الحديث باسم ربى وضعت جنبي ومنهم من قدره أمرا وعن القراء أنه قال المقدر فعل
 أمر لانه تعالى قدّم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدؤا أو اقرأوا ورواه السيوطي عن ابن
 عباس رضي الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الآتى (قوله لان الذي يتلوه مقروء الخ) ضمير يتلوه
 لالفظ التسمية ومقروء بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقروءة ومقروءة ومقرية والمراد
 بما يتلوه ما جعل التسمية مبدأ له وفي الحواشي الشريفة فان قلت الاولى أن يقال لان الذي يتلوه قراءة
 لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكذلك يضم كل فاعل الخ قلت المراد بتلوه المقروء تلو
 القراءة لاستلزامه اياما وانما ترك ذكره ودل عليه بتلوه المقروء رعاية للجانسة بين التالى والمتلو اذا أمكنت
 وبيانه أن البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيان أحدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرا هو المقروء والثاني
 من غير جنسها يتلو وجوده ذكرها هو القراءة وتلو كل واحد منهما مستلزم لتلو الآخر فصريح تناو
 الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا أمكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا
 لا يتلوها الا بالذبح لتبع وجوده ذكرها وأما المذبوح فلا يتبع ذكرها لاني الوجود ولا في الذكر
 فلا يستقيم أن يقال ما يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت على تقدير كونهم لسان القرآن أو السورة
 كيف يتأتى تقدير أقرأ فعل المتكلم وهي مقدمة على قراءة هذا القارى بل على وجوده وكيف يتأتى أن
 يقال القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغي أن يقدر أقرأ من أمر الله للعباد ليتحد فائل الملقوظ والمقدر
 ويكون على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظاهر أنه على هذا يتدبر قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا
 منه تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد بأقرأ مستكما مخصوصا بل من يصح منه التكلم على حدة قوله
 ولو ترى اذ وقضوا على النار ويعد الوقوع ينوى كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي
 الخ ومن هنا يبين لك وجه جعل القرينة المقروءون القراءة لان ذلك المقدر اقتضى تقديره في الازل يدل
 عليه المقروء قبل وجود القراءة فعبر به المصنف رحمه الله بناء على مذهبه والزمخشرى ليشمل المذاهب
 فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا للاعتداد بأن القرينة اللفظية أظهر ثم قوله ان المذبوح الخ ان أراد به

والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله
 أقرأ لان الذي يتلوه مقروء

الشيء وان لم تذبح فقله لا يسمى مذبوحا حقيقة وان أراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم اذ المذبح من حيث هو مذبح نال له بلامرية فان قلت مقدرات القرآن هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله أم لا قلت معانيها مما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها في متعارف اللسان فهي من المعاني القرآنية وأما الفاظها فليست منه لانها معدومة ومنها ما لا يجوز التلظ به أصلا كالضمائر المستترة وجوبا وأما جعلها مقدرة فامر اصطلاحى ادعاء التحاة تقريرا للفهم فانظره فانه من الحور المقصورات في الخيام ثم ان في جريان هذا التقدير على القول بأنها آية فذمة ولذا وقف عليها بعض القراء نظرا وتفسير ما يتلوها بامر مما قصد جعله نالها وجعلت مبدأ له وان كان يقارنه غيره سقط ما قيل من أن الذى يتلوها كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال ككونه ملفوظا ومحدثا ومؤلّفا وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الضاعل الذى جعل التسمية مبدأ لفعله بقرينة السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوى أى أن كل فاعل يتصور ما هو بصده من الافعال فالظاهر أن يتقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل لان لم أن كل فاعل يضمير اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة ان الجواب بأن النفس تعودت ملاحظة المعاني وأخذها من الالفاظ حتى تناجى نفسها بالفاظ متخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا أمرا عقليا وجدانيا لا منطقي اصطلاحيا كما توهم ثم اختار مقررا على متلوع ما فيه من التخصيص حتى قيل ان تقديره أحسن ما فيه من الابهام المشوش لذهن السامع فما اختاره أظهر وبما التفسير أنسب (قوله وكذلك يضمير الخ) أى كالقارئ الذى يضمير القراءة التى جعلت التسمية مبدأ لها يضمير الخ وهذا تيم للفائدة بوضع قاعدة مطردة كلية في تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المصنف في هذه العبارة الزمخشري وفيها تسامح كافى عامة حواشيه فان التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقى كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوى الدال عليه فلا بد من تقدير في الكلام في آخره بان يتقدر ما جعل التسمية مبدأ للمعناه أى معنى مصدره وهو معناه التضمنى أو فى أوله بان يتقدر لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا مختار الشريفة تبع الشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليه ان اعتبار الحذف قبل ميسر الحاجة اليه غير مرضى وهنا كما يحتمل أن يكون المراد بكلمة ما في عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل أن يكون اللفظ ووقوعها بعد قوله يضمير الخ يقتضى الثانى فالأولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا جاء قوله ما جعل التسمية الخ مست الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده أن ما جعل التسمية مبدأ له الفعل الحقيقى أى القراءة والمضمر فعل اصطلاحى وهو أقرأ والقول بأن أقرأ لفظ للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بأن القراءة معنى أقرأ للألزام لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى التضمنى كثيرا وقيل عليه أيضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدّم مصدرا وقد يقال يجوز أن يراد بالاضمار الاختفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلائم المشبه به أو يجعل ما مفعولا للفاعل وفيه أن المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل الآن يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بأن يراد باللفظ وبضميره المعنى (أقول) ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه أمر سهل فان المبادرة الى الاصلاح أصح وأوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بد في جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدّم مصدرا غير صحيح لما عرفت من أنه معنى تضمنى لا مطابقى فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقرآن وتقدير الذابح لا يناسب كونها قرآنا وتقدير أقرأ لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد تخيله بعض الناس وليس بشئ فانه كالاعتباس لفظه منقول من لفظ القرآن الى معنى آخر كما تبينه عليه علماء البديع فان قلت كيف قيل هنا بالاستخدام وتعرّيفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيين يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسيأتى بيانه في قوله تعالى وما يعمر من معمر الآية ولفظ ما عام عموما بل قد أريد به أحدا ما يصدق عليه وأرجع اليه الضمير باعتبار الآخر مع أن

وكذلك يضمير كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له

أما عذرته لم يصريح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه أن كل لفظ
إذا أطلق يصح أن يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فمما عارة عن الفعل باعتبار
لفظه أو باعتباره معناه ولا يفتي فساد فانه لم يثبت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكتفى به عنه
فتدبر (قوله وذلك أولى الخ) ردة على من زعم أن تقدير الابتداء أولى لانهم يقتدرون متعلق الطرف
المستقر عما كالصكون والحصول ولانه مستقل عما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره أوقع
في المعنى ولا يرد عليه اقرأ باسم ربك لان الهم هنا فعل القراءة لا الابتداء لوقوعه في أول البعثة قبل أن
يألف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بأن تقدير الخصوصيات أحسن
والبقي بالمقام وأولى بتأدية المرام لان تقدير أقرأ يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك
والاستعانة وابتدئ يفيد تلبس ابتدائها وتقدير النعارة لا يجدي لانه تثليل وتقريب اقتصر واعليه لا طراد
واذا قامت قرينة الخصوص فتخوزيد على القوس فلا شك في أنها أولى وأما قوله ان الغرض وقوع
التسمية مبتدأ بها فاسلم لكن معناه أن يجعل في الاوائل سواء قدر لفظ الابتداء أو لا وقد قيل ان في تقدير
أقرأ امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقدير أبدأ امتثالا له قولاً وفعلاً ولا شك أنه أولى (قلت) هذه مغالطة
لا يلتفت اليها بعد ما نوره سراج الكشف لأن الامتثال التولي أن اراد به أن معنى قوله لا يبدأ فيه باسم
الله لا بتدبر فيه أبدأ فغير صحيح لانه امر اصلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد مجرد
الموافقة اللفظية فيعارض بجاريح مقابله كإفادته تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفي بعض الحواشي
فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتداء بالسجدة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير
أبدأ قلت لا يصلح نفي منها ذلك أما الحديث فلانه يستدعي تقدم السجدة على الامر ذي البال والتلفظ
بها في ابتداء ذلك الامر ولا يستدعي تقدير ابتدئ أو فعل آخر وأما الوقوع في الابتداء فانه وان صلح مع
حت الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفي قرينة على تقدير أبدأ لكان
الوقوع في النهاية والوسط على تقدير الانتهاء والوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف
رحمه الله لعدم ما يطابقه إشارة ما اليه اذ معناه أن كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكره خصوصا نحو ما يمكن ربي
وضعت جنبي وغيره مما ضاهاه وقيل المراد عدم ما يطابقه في القرآن لوقوع القراءة متعلقا في قوله أقرأ
باسم ربك ولم تقع الباقية متعلقة بأبدأ وردت في الآية ليس تعلقه به متعينا ولوسلم فلا يلزم ككون
ما في أوائل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحاً دون ملاحظة ما ذكر عند
وجود القرينة الدالة على تعيين المخذوف في محل التكلم فلا يلتفت اليها في صلح لانه يعتبر ضمنية لاستقلال
(بقي ههنا بحث) وهو أن التبريد كغيره قال في تقرير تقديره ما زعم بعض النصارى أن تقدير الابتداء
أولى فيقال بسم الله ابتدئ القراءة مثلاً ولا يفتي أن ابتداء القراءة أخص من القراءة لأعم لصدقها على
قراءة الاول والوسط والآخر واختصاص ابتداء القراءة بالاول وليس هذا هو الصكون والحصول
الذي قدره النصارى حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابتدئ باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم
بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل في الجميع لا يفتي فساد فانه اذا دل المقام
على ارادته ما معنى تنزيهه منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الأصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر
(قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه) وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب
لابدأ والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه أنه يدل
على عدم صحة ضمها بأبدأ لعل مرجوحيته وقوله أولى يدل على خلافه فان ابتداءه بالسجدة قرينة لارادة
البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط أن وقوعه في الابتداء دال عليه كغيره من الدلالات
الحالية اذ لا قرينة الامقاراة الفعل وهي داعية الى تقدير نفي من جنسه لا الى تقدير الابتداء وقيل معنى
قوله وذلك أولى أن اضمار كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له أولى من اضمار أبدأ لعدم ما يطابقه فيما اذا كان

وذلك أولى من أن يضم أبدأ لعدم ما يطابقه
وما يدل عليه

الفعل الواقع بعده غير عمد ولا يفتي بعده وأما كون نال التسمية ما يصدق عليه مقروء لانفسه فسهل لأن
تحقق ما يصدق عليه الشيء تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدأ لأن الفعل المبدوء بالتسمية
يصدق عليه المبدوء بهما وقد أجيب عنه بأن عنوان القراءة أقرب إلى الفهم لانه المقصود من التصدير
بالتسمية وفيه نظر ظاهر (قوله أبدأ في زيادة اضمار فيه) وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل
الخار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور أو خبراً وسواء قد رايت في أو بدى وهذه احتمالات عقلية والا
فكلامه مقتضى لتعلق الخبر بابتدأ في السياق صريح فيه وبلا حظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة
والدلالة وأقرأ وان كان جله فعلية والفاعل مستتره وأقل لما مر ودلالة التسمية على الثبوت معارضة
بدلالة المضارع على الاستقرار التجدد المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف
فلابد أن حذف الجله ليس أقل من حذف المضاف والمضاف اليه وأورد عليه أن النظر هنا متوجه إلى
المعنى كما مر في كلام الكشف في ذكر أقرأ وأتو وهذا لو قد بدى لازيادة له في الحروف وانما ارتكبت هذا
التكلف بناء على أن أهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العلم وأنت تعلم أن كلامنا في زيادة
الاضمار سواء أطلق عليه الحذف عند أهل المعاني أم لا ثم إن المصنف رحمه الله لما أتم الكلام على تقديره
فعلاً خاصاً شرع في بيان تقديمه (قوله وتقديم المفعول هنا وقع الخ) هنا إشارة إلى البسطة في أوائل
السور وأوقع بمعنى أحسن مرقعاً وأنسب بمقامه يقال انه يقع متى في موقع مسرورة موقع حسن
كافي الأساس وقيل أوقع بمعنى أثبت وأمكن من وقع الحق إذا ثبت وثبانه باعتبار وقوعه في محل
يقضيه الحال وفي نسخة بدل المفعول المفعول أي المفعول بواسطة حرف الجر وقوله ههنا للاحتراز عن نحو
أقرأ باسم ربك مما يقتضي المقام تقديم عامله لانه أول نازل من الآيات اهتماماً بأن القراءة وإن كان اسم
الله أهم في ذاته كما سيأتي (قوله كافي قوله باسم الله مجراها) تخيلة باعتبار المتبادر لا استشهداد ونقل
الفاضل الليثي هنا حاشية عن المصنف رحمه الله وهي أي على تقدير أن يكون معناه مجراها وفي نسخة
مجراً بالنصب والتنوين باسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني أن التمثيل به على تقدير أن يكون
عاملاً في باسم الله بناء على جواز تقديم معمول المصدر عليه مطلقاً وإذا كان جاراً ومجروراً لانه مصدر ميمي
بمعنى الاجراء والارساء أي ذلك باسم الله لاجل حب الرياح وانما المراد بكسر الميم وقيل انه إشارة إلى وجه
كون الجمله الاسمية حالاً بدون الواو لانها في تأويل المفرد كما في قوله بعضهم لبعض عدواً أي متعادين وفيه
نظر سترامة وقيل هو تنظير لجزء التوضيح حيث قدم فيه هذا الطرف بعينه الآية مستقر وفيما نحن فيه
لنفوق دل على تقدم المتعلق هنا خصوصاً على القول بأن المبتدأ عامل في الخبر والاستشهاد أيضاً انما يأتى
إذا جعل اسم الله خبر المجراها لامتعلقاً بآركبوا كما أشار إليه المصنف رحمه الله حيث قال انه حال من
الواو أي آركبوا فيها سمع الله أو قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها أو مكانها على أن المجري
والمرسئ للوقت أو المكان أو المصدر والمضاف محذوف كقولك آتيتك خفوق النجم واتصافها بما
قد راحلاً وأجمله اسمية من مبتدأ وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على الوجود كلها لانها
منافية له ودفعه يعلم مما مر وإياك نعبد مثال لتقديم مطلق المفعول (قوله لاه أهم الخ) الظاهر أن
الضمير للمفعول فإن أهميته تقتضى التقديم حتى صار قولهم المهم المقدم كالثلث كما قال
فقلت له هاتيك نعمي أيتها * ودع غيرها أن المهم المقدم

أبدأ في زيادة اضمار فيه وتقديم المفعول
ههنا وقع كافي قوله باسم الله مجراها وقوله
إياك نعبد لانه أهم

قوله فقلت له الخ في نسخ لها وبها مش بعضها
قال عبيد الله بن عبد الله بن طاهر
أبي دهرنا السعافاني نفوسنا
وأسفنا فبين نحب ونكرم
فقلنا له نعمال فيهم أيتها
ودع أمرنا أن المهم المقدم

اه وليعبر اه مصححه

لكن قوله أدل وما بعده يقتضى كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الآن يكون فيه تقدير تقديمه
ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان أهميته باعتبار ما أضيف اليه لأن قوله أدل وما بعده معطوف على أهم
ولا يصح أن يقال المفعول ادل الا بتكافؤ أن يكون المراد تقديمه أدل بمحذوف المضاف وإقامة المضاف
اليه مقامه وفيه ما فيه وأهميته ذاتية لاشتماله على اسم الذات الاقدس المعبود بحق لان الاستعانة نصب
خاطره في كل أمر خطر وظهوره ليس صريح بوجه الأهمية فيه فلا يراد عليه ما قيل انه لا يكتفى أن يقال

قدم كذا الالهية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر أن يقول لأنه أدل على
 الاختصاص ولا يجوز أن يكون عطفنا تفسيره لأنه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجهه وكلام المصنف رحمه الله
 صريح في خلافه أيضا فسط ما قيل من أن الرد على المشركين المبتدئين باسماء الاصنام منوط على
 الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه أنه من فوائد الاختصاص المذكور فلا وجه لجعله من نكات
 التقديم نعم لو قلنا أن المشركين يتبدون أفعالهم بذكر آلهتهم الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكر سبحانه
 لكان وجهها انتهى وقد عرفت مما قدمناه ما يغنيك عنه ومن الناس من جعل أدل وما بعده معطوفا على
 أو وقع وقال لما كان دليل الواسطين معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض الأول بقوله لأنه أهم والرابع
 بقوله فإن اسمه الخ واكتفى بذلك لأن دليله ما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر أنهم لم يعتدوا في التقديم
 شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن
 الحاجب وأبو حيان بل إشارة إلى أن العناية أمر كلي مجمل لا بدله من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا
 قيل أن قوله وأدل الخ بيان وتفصيل للاهم ~~لكنه~~ كان الظاهر أن يقول لأنه أدل واعتدله بأنه إشارة
 إلى تمييز الالهية الناشئة من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته والقصد لاهميته أي
 أهم من غيره كالعامل وقيل أنه مجتزئ عن التفضيل مؤول باسم الفاعل أو الصفة المشبهة (قوله وأدل على
 الاختصاص) أما الاختصاص فلا ابتداء للمشركين باسماء آلهتهم استعانة وتبركاف قطع الموحد عرق الشرك
 باختصاصه رداعليهم وقوله أدل يستدعي وجود أصل الدلالة بدون التقديم ووجهه بأن التخصيص بالذكر
 قد يفيد الحصر بمعنى السياق وتعليق الحكم بالأوصاف بشعر بالعلية واتقاء العلة يستلزم انتقاء المعلول
 في المقام الخطابي اذ لم تظهر علة أخرى يفيد الاختصاص أيضا فكانه قيل باسمه أقر لأنه الرحمن الرحيم
 لاسما عند القائل يفهم الصفة لاشعاره بأن من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه وقيل الظاهر أن المراد
 بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المقيد للحصر دلالة أظهر على اختصاص القراءة
 باسم الله وتكلفه غنى عن البيان ثم إن هذا القصر كما قالوه قصر افراد لانهم لا يتكرون التبرك باسم الله
 تعالى فان قلت المعروف في قصر الافراد أن المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد أن المتكلم مشرك
 لصفتين أو أكثر في موصوف واحد أو لموصوفين فأكثري صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد أن
 المتكلم بعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلاء
 وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير إلى الجواب عنه بأنه غير لازم وان ترك القوم بيانه في كتبهم والشارح
 المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لأن ابتداءهم
 باسماء آلهتهم لما كثرو وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم إن اعتبار مخاطب لكل موحد غير من خاطبه
 في غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله بأن المشركين لما كانوا يتبدون باسماء آلهتهم كان مظنة أن
 يتوهم المخاطب أن سائر الناس كذلك فعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لجواز الاهتمام
 للاختصاص فوجب على الموحد أن يقصد قطع شركة الاصنام لتلايتوهم تجويز الابتداء باسمائها وكتب
 في حواشيه انه لرد السؤال السابق وهذا القدر كاف في قصر الافراد اذ لا يجب أن يكون معتقدا
 للشركة بل ربما كان متوهمها وهما مظنة توهم الشركة وأورد عليه أنه ادعاء منه مخالف لما صرح به أهل
 المعاني الآن يقال انه ليس قصر افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتقريله منزلته (وأنا أقول) ليت شعري
 ما الداعي لما ارتكبه من التكلفات مع امكان جعله قصر حقيقة ولو ادعانا حتى لا يمتلح فيه إلى مخاطب
 ولا إلى اعتقاده فرد الموحد التبرك في أفعاله باسم الله لا اسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فإياك
 من الوقوف في حضيض التقليد اذا أمكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد وأما توهم الثاني بين قوله إياك
 نعيد وبين الاستعانة باسمه في البسملة ~~الكرمية~~ بناء على أن الباء للاستعانة فمما لا ينبغي أن يذكر وان
 تكلفه بعض المتأخرين بأنه هنا استعانة توسل والمنقبة استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال

وأدل على الاختصاص

في الكشف فوجب على الموحد أن يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديمه فارود عليه أنه لا يناسب ما هو بصدد من ترجيح تقدير أقرأ مؤخرا ولذا قيل أن المصنف حذفه لذلك وإن وجهه بأنه إشارة إلى جواز تقدير ابتدئ أيضا وبأنه أراد ابتداء الفعل الذي شرع فيه كالقراءة لا مفهوماه الحقيقي وقد قيل أنه إيماء إلى دفع مناقشة أخرى وهي كيف يكون قصر الموحد ابتداء قراءته ونحوها باسمه تعالى رد على المشترك الذي لا يقرأ أبدا وإنما يصير رد عليه لو حصر مطلق الابتداء وقدمت أنه يكنى فيه التوهم فيذكره ثم أنه أورد على قول الرمنشيري وغيره أن تقديم الفعل في قوله أقرأ باسم ربك أو وقع لانها أول ما نزل فالامر بالقراءة فيه أهم كما مر أن هذا العارض وإن كان يقتضي أن يكون الامر بالقراءة أهم إلا أن العارض الأول وهو ابتداء المشركين باسماء آلهتهم يقتضي أن يكون اسم الله تعالى أهم فإني يرجح هذا على ذلك وإن كان السكاكي تنظر إلى هذا حيث جعله متعلقا بأقرأ الثاني ويمكن أن يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الأصل انتهى (قلت) الظاهر أن المراد أنه نازل أولا على النبي الأمي صلى الله عليه وسلم فأمر فيه بالقراءة ليتدرب لئلا يلقى الوحي من غير قصد إلى أمره ببلوغ ولا نذر حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم ما أنا بقارئ فلا حاجة إلى ما اتعاه مما لا يقتضيه المقام ولا غوى الكلام فتدبر (قوله وأدخل في التعظيم الخ) من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل أي المذهب في أمره من دخل بمعنى جاز والمعنى أن لدلالة وتسيب في تعظيمه وأني بالفعل لأن الابتداء به والتبرك فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدّر كان أقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم المسمى وقوله وأوفق للوجود من وفق أمره أي وجد موافقا وحسن كما في شرح أدب الكاتب لا من وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه أكثر موافقة للوجود أي لما في الخارج أو نفس الامر أن اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقروء فتقدمه على عامله المقدّر وأوفق من تأخيره تقديرا وقيل لأن ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم السابق سابق فتدبر فان قوله أن اسمه تعالى مقدم على القراءة بأباه ثم أنه أيد ذلك بوجه يدل على معنى الباء ويدخل به لتفسيرها وهو قوله كيف لا الخ ولقطة لاسقطت من بعض النسخ فتدبرها بعضهم أي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم علم بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لأنها جعلت آله وهي لا بد من تقدمها في الوجود وقوله من حيث الخ بيان لجعلها آله على أن الباء للاستعانة والظرف لغو باعتبار أن الفعل لا يتم ويعتد به شرعا لم يصدر بالتسمية أي تجعل في أوله لأن الصدر استعير للأول استعارة مشهورة حتى مباركاته حقيقة فيه فعني كونه آله توفقه عليه حتى كأنه فعل به فلا يرد عليه أن مذهب الشافعية أنها من الفاشقة فلا يناسب جعلها آله المغيرة لما يستعان به فيه ولا أن الآلية تقتضي الإمتنان فلا يلائم التعظيم والآله هي الواسطة بين الفاعل ومنفعلة في وصول الأثر إليه وقوله ما لم يصدر أي جميع أوقات عدم التصدير فتدبر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر الخ) لا يبره هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له أبتدأ واستدل بالحديث على ترجيح الآلة لدلالته على عدم التمام بذونها التزاما بخلاف المصاحبة فانها لا دلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث وفي طبقات السبكي رحمه الله روى ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع ورواه البغوي بحمد الله والكل بلفظ أقطع وعن ابن شهاب أجدتم وأدخل الغناء في الخبر وليس في أكثر الروايات وقد روى كل كلام وجاء موضع أقطع أجدتم وأبتر وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدأ يفتح وموضع الحمد المذكور روى أيضا باسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث سنداً ومتناً ثم قال والحمل على الذكر الأعم أولى لأن المطلق إذا قيد بقيد من متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرد إلى أصل الاطلاق ثم أن الحديث في فضائل الاعمال فيغفر فيه ذلك لاسيما وقد تقوى بالمتابعة معنى إلى آخر ما فصله فنقول ابن حجر رحمه الله أنما لم نجد بهذا اللفظ فكأنه رواية بالمعنى وقريب منه

وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل آله لها من حيث أن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر

ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ أبقرب المبالغة في نداءه حتى كأنه
سرى لا آخره وقيل فيه ترك للمبالغة فان الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكلية لا المقطوع الآخر
والبال الشأن والحال وأمر ذوبال أي شريف عظيم يهيم به والبال القلب في الأصل كأن الأمر ملك قلب
صاحبه لا شغاله به وقيل شبه الأمر العظيم بذى قلب على الاستعارة المكنية والتخييلة والوصف به
تقييدى لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدئ به في الأمور المعتد بهادون غيرها والتيسير على الناس
في محقرات الأمور والتصدير عري أو شامل للحقيق والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغني
عن ذكره (قوله وقيل الباء للمصاحبة) اختار ~~كونها~~ الاستعانة بخالف اللز مخشري في ترجيح
المصاحبة لانها أعرب وأحسن قال قدس سره أما أنها أعرب أي أدخل في لغة العرب أو أفصح أو أبين
فلان باء المصاحبة والملازمة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من
الافعال وأما أنها أحسن أي أوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف
جعله آله فانها مبتدلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي
أن يرده عليهم في ذلك ولان الباء اذا جلت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع أجزاء الفعل
لاسم الله منها اذا جعلت داخله على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل أحد من يتدبر به
والتأويل المذكور في كونه آله لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آله للفعل ليس
الاباعتبار أنه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد أيد الوجه الاول بأن جعله آله
يشعر بأن له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لقوات كما له بمنزلة المدوم ومثله يعد من
محسنات الكلام انتهى وقد أيد الثاني أيضا بأن جعل اسمه آله لقراءة الفاتحة لايتأتى على مذهب من
يقول بأن البسملة من السورة ومنهم المصنف رحمه الله فاللائق جعل الباء للمصاحبة وبما يستأنس به
للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ماروى في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله باسم الله
الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة
المصاحبة (أقول) كل ما ذكرنا من أورا قناعية غير مسلمة ولذا ذكر عليهم بالابطال في الحواشي فقبل على الاول
ايات الاكثرية دونها خراط القتاد وباء الاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر
والصلاة وانما شاهدنا هذا التوهم من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بآلة متمثلة ولا شأن
في صحة استعانت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهوم للنقص فلا يصح هنا
وقد يقال ان الأكثرية علمت بنقل الثقات وقد قال سيئويه رحمه الله تعالى أصل معاني الباء الالتصاق
وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس بعيد منها فقام له وأما الثاني وهو أن التبرك
باسم الله تعالى تأدب الخ فرد بأن جهة الابتداء غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا
مالم يصدر باسمه تعالى كما مر وهو يعارض التبرك بل أرجح منه وفي الاتصاف ان معناها اعتراف العبد
في أول فعله بأنه جار على يديه وأن وجود فعله بقسرة الله وإيجاده لا بفعله تسليما لله من أول الأمر
والزمن مخشري لا يستطيع هذه النزعات الشيطان الاعترالية وليت شعري ما يصنع بقوله اياك نستعين
اذ المراد أنه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عبادته في جميع أحواله ولا يلزم من كون الله معينا
ما تصور في القلم كأنه يقول اقرأ باستظهاره ومكانته عند معناه وفي الحقيقة هو المعين في كل جزء كما قاله
الطبي رحمه الله ولا توهم اتحاد المستعان والمستعان به أو عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب
لانه يريد أن في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الآلة وان لم يبدل على التحقير واللفظ الدال على التعظيم في حقه
تعالى أولى من غيره مما لا يدل عليه أو يوهم خلافه وان كان معناه صحيحا بما سأله ألا ترى أنه لا يقال خالق
الخنازير وان كان خالق كل شيء ولك أن تقول التبرك ليس معنى الباء كما سألني وما ذكرنا هو فيما يدل على
الآلة وضعا بالمادة كلفظ آله أو بالهيئة كفتح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استعجب ابن رشيقي في العمدة

ذی بال لا یدأ فیہ باسم الله فهو أبدر وقيل
الباء للمصاحبة

قول أبي تمام * والله مفتاح باب المعقل الاشبه * أما الحروف الداخلة على الآلة إذا دخلت على ما يتعلق به
تعالى بطريق المشابهة الممكنة وقامت القرينة على وجه الشبه لانقص فيه فلا مانع من الحمل عليه
إذا قصد به ما يدل على التعظيم وإيهام ما لا يليق وإن كثر مرجح الآلة أنه مغتفر بعده وظهور قرينة ضده
فإذا ساعده المرحج رجع وأما الثالث وهو أن المشركين كانوا يسدون باسماء آلهتهم التبرك الخ فغير مسلم
بل كانوا يقصدون الاستعانة أيضا لعداها وسائط يتقرب بها إليه تعالى وهذا شبه بالآلة وأما الرابع
وهو أن المصاحبة أدل على ملازمة جميع أجزائه في جميع أزمانه والآلة لا بد من وجودها إلى آخر
الفعل واللام يتم وفيه أن تقدير أقرأ إذا دل على ذلك فع ما يدل على المصاحبة يكون أن ظهر ولذلك قال
أدل وأما الخامس وهو أن التبرك معنى ظاهر الخ فإن أراد أن المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان
لأنه لا تبرك في نحو دخلت عليه بنباب السفر وقدمتوا لها رجع يعني خنين ومعناها خائبا كما صرحوا به
فكيف يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة إذا لمعنى لمصاحبتها لجميع
الفعل المصاحبة بر كما فلك أن تقول تلك القرينة باقية بعينها فقيده إذا قصد الآلة لتوقف
الاعتداد بها شرعا عليها وأما كون التبرك معنى ظاهر الكل أحد فقير مسلم أنه مأخوذ من خصوص معنى
المصاحبة كما عرفت لما قبل عليه من أن العمدية والنظر للغواص والعوام كالهوام والدقة من أسباب
الترجيح لا الرد مما لا حاجة إليه وإن رقبته ذهول عن المراد فإنه ينادى على أن كل أحد من
الغواص والعوام والبله والحدائق مأمورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معناه مكشوف لكل أحد لكانوا
مأمورين بما لم يعرفوه وهو بعيد جدا وأما السادس فإن ما يفتح به الشيء لا مانع من يكونه جزأه
كالطومار والكتاب يفتح بأول أجزائه وقد مر أن الفاتحة مفتاح القرآن مع كونها جزأ بلا خلاف ولوسلم
فجعلها مفتحا وميدا بالنسبة لما عداها وأما الاستئناس بالحديث فقد قيل عليه أن المراد بما في الحديث
الأخبار عن أنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا حاصلا عند هاتجوها كم
الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فإن المصاحبة هنا ليست
محسوسة وكونها أخبارا بنى صفة الضرر يفهم منه صفة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع
الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم أن القرآن أشرف من
السملة فكيف يطلب به بر كما وقيل الباء للاتصاف وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب
ما قيل إنها قديمة (واعلم) أن الجمهور على أن الظرف إذا كانت الباء للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر
فإذا كانت للاستعانة والآلة لغو لأن مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار
معنى فعل آخر عامل في الظرف وجوز الرضى وصاحب الباب اللغوية على الأول أيضا قال في الباب
ولا صاغة عندي من الالغاء كما في باب الاستعانة وقال الفاضل البني أنه إذا قصد بقاء المصاحبة مجرد كون
معمول الفعل مصاحبا لمجرور هاتمان تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل فتستقر في موضع الحال
وإن قصد مشاركته فيه فلفظ ويؤيده التمثيل باشتري الفرس بـ بر لوجه لاحتماله لكلا المعنيين فعلى أحد
الوجهين يكون مشتري دون الآخر بخلاف نحو تمت بالعمامة فإنه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه
اذ لم يقصد ابتضاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لضعف خصوص صاعلي مذهب المصنف وقد قيل
عليه أيضا أن المصاحبة انما هي المعنى الأول وأما الثاني فهو معنى الاتصاف وليس بشيء إذا للاتصاف
لا ينافي المصاحبة خصوص صاعلي مذهب القائل بعدم انفكاكها عنها وقولهم متبرك كليس لبيان المتعلق
بل لبيان معنى الملابس وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدّر معنوى لا صناعي فهو متعلق بحال هو قيد
فكانه متعلق به إلا أنه لا يلائم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام أو خاص كما مر وكيف يتأتى هذا
في قول الكشاف تعلقت الباء بمجذوف تقديره بسم الله أقرأ انتهى وليس المقصود بالبحر حينئذ التبرك

قوله وأما السادس كذا في نسخ وفي نسخ
أخرى تحريف لا يلتفت إليه والمناسب
السابع وترك السادس وهو قوله ولأن كون
اسم الله تعالى آلة للفعل الخ اه معجزة

على معنى أنى لا أبداً الامتياز كابل حصر التبرك في اسمه تعالى لأن دخول المحصر على مقصد كدخول النفي في وجوهه (قوله والمعنى متبرك بالخ) هو بيان للمعنى على الثاني لأن المصاحبة وإن كان معناها مجتزأ للملابسة لكنها بمجوهنة قرائن المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليها بناء على أن كونه اسم آله ليس إلا باعتبار التحويل ببركته فيرجع بالآخرة إلى هذا كما يعلم من الكشف وشروحه وليس المراد أن البامصلة التبرك كما توهم بل هو تصور للمعنى وبيان للملابسة فأنها تكون على وجوه شتى فلا يرد أن التبرك لم يعد من معاني الباء أصلاً وما قيل من أن الباء موضوعة لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشئ لأنه لا يلزم من اتصاف بعض جزئياتها بالتبرك كون التبرك موضوعاً له لأنه وضع لذوات الجزئيات لصفاتهما كما لا يخفى ثم إن الشارح المحقق قال في شرح قول الزمخشري هنا على معنى متبرك كاي معنى أن التقدير ملتبساً باسم الله ليكون المقدر من الأفعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الطرف مستقراً للغوا انتهى فقيل عليه أنه مبنى على أن المقدر في الطرف المستقر عام البنية وإن كان المعنى على الخصوص فيناقض ما سبق منه من أن الخويعين إنما يقدرون متعلق الطرف المستقر عاماً إذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع بأنه لا مناقضة لأن العموم الذي نفي لزومه في متعلق الطرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما أن الكون والحصول الذي دل كلامه هنا على لزومه هو العموم بالإضافة إلى متبركاً ونور بأن هذا القسم من الظروف سمي مستقراً لاستقرار معنى المتعلق فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول شئ ما فيه فبعضها ما لا يفهم منه إلا ذلك كزبد في الدار وبعضها يفهم منه خصوصيته بوجه كزبد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للطرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه متبركاً خرج عن كونه مستقراً بخلاف ما إذا قدر ملتبساً مع أن فيه أيضاً خصوصية بالنسبة إلى كائن وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقراً لانفهام معنى ملتبساً منه ويدل عليه جعله ملتبساً من الأفعال العامة انتهى ولا يخفى أن هذا وإن حصل به التوفيق بين كلاميه إلا أنه معنى معقد من غير فائدة ولذا اعترف بعض الفضلاء بأنه وارد غير منقطع فتدبر (قوله وهذا وما بعده الخ) هذا راجع إلى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من أصحاب الحواشي وهو الظاهر فإن خص بالشأن ذكر التبرك ونحوه على أنه من مقول قبل فالوجه الأول يعلم أمره بالمقايضة على الثاني إلا أن بيان متعلقات ما مر منه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤال نشأ مما مر فانه بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة أن يقول أقرأ متبركاً وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من البسطة لأن الاستعانة لا تخلو عنه أيضاً والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمه من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لأن الحمد في مقابلة النعمة والسؤال من فضله من قوله أهدنا الخ ويعلم منه أيضاً بقية ما فيها فلا يرد عليه أنه لم يتعرض لقوله يا أبا عبد حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر (قوله ليعلموا الخ) الظاهر أنه بالتخفيف من العلم ويجوز أن يكون من التعليم ونقل الطيبي رحمه الله تعالى عن الزمخشري أنه قال مثله إذا أمرك إنسان أن تكتب رسالة من جهته إلى غيره فأنك تكتب كتب هذه الحرف وإنما تفعله على لسان أمرك وليس فيه قل مقدرة كما يتوهم إذا المراد أنه تعالى حمد نفسه ليقندي به ومدح النفس وإن استعجب من العباد بحسن منه تعالى كما قيل

ويقبح من سواك الشئ عندي * وتفعله فيحسن منه ذاك

مع أنه ليس كذلك مطلقاً ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم وقال البلقيني رحمه الله أن جعله مقولاً على السنة العباد نزغة اعتزالية لم يتبها لها من اتبعه فقيل أنه باطل وقيل وجهه أن المعتزلة يقولون أنه يكلم الله خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله في الكشف هنا فكيف قال الله متبركاً باسم الله الخ وهي ليست من السورة عنده ظاهراً لمن له أذن واعية (قوله كيف يتبرك الخ) يتبرك بصيغة المجهول أي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريفة بأي عبارة يتبركون فلا يرد أن ما ذكره تعليم للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك به انتهى يعني أن الاستفهام هنا حقيقي

والمعنى متبركاً باسم الله أقرأ وهذا وما بعده
الآخر السورة مقول على السنة العباد
ليعلموا كيف يتبرك باسمه

وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لافي كلام الله تعالى فكيف استفهم عن كيفية دونه فأشار الى أن المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها الباسه الذي يبرز فيه فكانها كيفية وحالة فما قيل من أنه استفهام انكاري استعيرت صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكاراً أو استبعاداً بعد دخول كيف واخامه للمبالغة بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء كـ كيفية اذ لا بد لكل ماله خطر من الوقوع على كيفية ما على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض بأنه تعليم للتبرك لا لكيفية كما سمعته آتفا ليس بشيء لانه استفهام حقيقي لا انكاري حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل من أنه ليس المراد بالكيفية العبارة بل أي كيفية متبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق وتأخير الدلالة على الاختصاص وغيره وفيه أن ذلك التقديم والتأخير في النص ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار هذا التقديم والتأخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتأخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قيل من أنه لا خفاء في أن ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح أن يقع جواب السؤال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه للسؤال عنها وهذا غير يرب منه فانه عين ما أفاده الشريف الا أنه كما قيل

اذا محاسن اللاتي أدل بها * كانت عيوبني فقل لي كيف اعتذر

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقدم لفظ اسم اذا المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذا الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع اسمائه ويعلم منه وجه الخامة ووجه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي الكامل يختص بلفظ الله لانه اسم وضع للذات وماعده اسماء صفات وأما الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤدى الى جعله مبدأ للفعل فهي تمة لذكره على الوجه المطلوب (قوله وانما كسرت الخ) أي حروف المعاني الموضوع على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء والانفعال وحروف المباني ما تركب وبني منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان أصله السكون لخفته فان الدائم بالخفيف أولى وأيضاً أصل الاعراب أن يكون وجوده بالكونه أثر العامل وعلم المعاني فحق مقابله أن يكون عديمياً وقد امتنع البناء على السكون في الحروف التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتداء بها وقد رفضوا الابتداء بالسكون لتعذرهم وتفسيره كما سيأتي بيانه فحقها أن تبقى على الفتحة التي هي أخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة اختاله في المخرج لانها أدوات كثيرة الدور على الالسنه فاستحققت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من أنه معارض بأن الكسر يناسب لعدم بقلته والسكون اذا حرك حركه بالكسر الا انه قيل عليه انه لا يخرج للسكون بواخيه فيه فقليل انه أراد أن السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له والمراد أن مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول وفساد الثاني ولو قيل المخرج في كلامه مصدر ميمى بمعنى الخروج لا المخرج المعروف بمعنى أن الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه أن يكون بالكسر كما صرح به النجاة لم يعد قدبر (قوله باختصاصها بلزوم الحرفية الخ) في الكشف لسكونها لازمة للحرفية والجزم والمصنف رحمه الله عدل عنه لما ذكر فزاد الاختصاص وغير لازمة بلزوم الخ كما رأيت ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء وأصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قليل والقله أخت العدم وأما الجزم فلناسبته لعمله وأثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني قيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما في الكشف بأنها ليست لازمة لهما بل لازمة فالصواب أن يقال لازمة للحرفية والجزم ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته لان اللزوم مصدر مضاف لفاعله فالحرفية والجزم لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له أول عبارته أيضاً بناء على أنه مضاف الى

ويحمد على نعمه ويستل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المقررة أن تفتح باختصاصها بلزوم الحرفية والجزم

المفعول ثم قال ويحتمل أن تكون الاضافة للفاعل وتبعه القائل بأن اضافة الزوم للمفعول فالحرفية
والجر لزوم واللازم الباء ولم يصف الزوم للباء اذ بعد اضاقة الباء لا يحسن القصر عليها لانه لا يتصور
أن يقاوم لزوم الباء اياها من الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بأن يراد أن عدم
الانفكاك عن الامر من مقصور على الباء وقيل الى الفاعل وتظهر ما ضرب زيد العمر وهو من قصر
الفعل المسند الى الفاعل على المفعول ورد بأن القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة
على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمر والآن يقال ان الضرب
المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمر ويحصل له صفة اعتبارية كما في الموصوف بحال المتعلق والقصر
باعتباره وسبق ما في الاختصاص الذي زاده المصنف رحمه الله وقد أجيب عما ذكر من الزوم بأن المراد
باللازم الشيء هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء
لا أن لا يوجد الثاني بدونه لا العكس ولذا صرح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به
كما في الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى فخرج الزوم لغة الى عدم الانفكاك
وهم يقولون لزم فلان يته اذ لم يفارقه فلا يخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى كفاي
ومنه قولهم أم المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فن قال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله معنى آخر
لغوي فقد وهم وما قيل ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه أن يقال ان اللازم
بمعنى الملزوم مجازا مبالغة في الزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بملصقة غير منفكة عنهم ما فلا
توجد بدونهما كما هو معنى الزوم في اصطلاح الحكمة الا أنه لم يصب في زعمه أنه معنى اصطلاحى
لأنغوى ليس بشئ لأن عدم الدفع مكابرة معلومة مما توردناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة الصحيحة
ولاحاجة له مع أنه ما ل المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتفريع على متعارف أهل اللغة أنسب مع أنه
قبل عليه أنه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه لا يلزم أن يكون كل حرف جاريا لانهم اذا قالوا الكتابة
لازمة للانسان أرادوا أنه كما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه بما نحن
في غنية عنه (والذي فهمه) ما في حواشي بعض الفضلاء العصريين من أن الصحيح من نسخ شرح الفاضل
التقازاني على ما هو معنى الملزوم في اصطلاح الحكمة بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى الزوم
بصيغة المصدر لاصحة له رواية ودراية فان قلت ان الباء تكلف بما عن العمل كما في حرف الميم من معنى اللبيب
فكيف يتم أمر الزوم قلت كانه لقلته بالنسبة لعمليها جعل كالمعدوم أو أنه الاصل ما لم يعارضه معارض
فتدبر والزوم أحد المصادر التي جاءت على فعول للمتعدي وهي محفوظة وأما قيد الاختصاص الذي
زاده المصنف على الكشف فذهب ناس الى أنها زيادة ضارة فتركها أولى وآخرون الى لزومها وأحسنها
لأن الزوم قد يكون عرفيا غير كلي عقلى فأشار بالخامه الى أنه كلي عقلى وما قيل في توجيهه من أنه لا يطلق
حرف الجر على غير الباء لا يسمي ولا يغنى من جوع وقيل انه زيد لتلاي توجه عليه شئ من النقوض الآتية
اذ معناه لامتيازها من بين الحروف بالزوم وظاهر أنه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث
دلالته على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة أو غيرها فان شيئا من حروف الجر
المفردة من حيث هو حرف لا يتصل عن الحرفية والجر فيلزم أن تكون كلها مكسورة فلا بد من قطع
النظر عن الخصوصية والباء داخل على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر
ثم انه قيل انهما وجهان ونقص الاول بواو العطف وفائه اللازمين للحرفية والثاني بكاف التشبيه
اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فاندفع النقضان لكن بنى النقض بواو القسم وتائه ودفع بأن علمهما
بالنباية عن الباء فكان الجر ليس أثرهما واحتراز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها
لا تعمل الجر اذا كانت اسما الا أن يقال انه على قول (قوله كما كسرت لام الامر الخ) التشبيه في أنها
خالقت الحروف المفردة التي حقها الفتح لعله اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور ولام

كما كسرت لام الامر ولام

الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة افشاء لا يصالها معاني متعلقة بها الى مجرورها ولام الابتداء هي الداخلة على بعض اجزاء الجملة الاسمية سميت بها لدخولها في الابتداء بحسب الاصل كما بينه وما ذكر لا ينافي فتح غيرها كلام الجواب والقسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها أيضا وكسرت لام الامر حلا عليها لانها مشابهة لها في مطلق العمل أو في الاختصاص بنوع من الكلم وأثرها يشبه أثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بجوهر المدخول عليه ولم ينظر لاعراب مدخولها لانه قد لا يظهر كما في حالة الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد مجمل اذا لام الداخلة على الضمير قد تنكسر اذا دخلت على ياء المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتداء كما مر ولام الاستغناء والتعجب مفتوحة مع جرهما للمظهر وان وجهوها بأنها واقعة في موقع اللام الجارة للضمير وهو كاف أدعوك لكن هذه علل نحوية بعد الوقوع كما قيل

عهد الذي أهوى وميناه * أضعف من حجة نحوى

فلا تظيل الكلام فيها (قوله والاسم عند أصحابنا الخ) عند طرف متعلق بالشبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع مجزوه والآخر وفيه لغات أي هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفع لان المسمى يرتفع ذكر ما سمى فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا وفي الامالي الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا وأصل اسم سمو كدع وأجذاع وفعل كفضل وأقفال أو فعل كرطب وأرطاب ومن قال اسم حذف لانه وسكن فاه وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم لم يعوض وقوله أصحابنا اشارة الى أنه يقول بقول البصريين بعد من وافق رأيه صاحبها كما يقول الحنفي أصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا أن المحذوف فاه ومن الوسم والسمية وهي العلامة وأصله وسم بالكسر أو وسم بالفتح ويدل عليه تصغيره وتكسيره وفعله وأنك لا تجد في العربية اسماء حذف فاه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفاء تاء التانيث في عدة وثقة ونظائرهما وقوله لكثرة الاستعمال يعني به أنه حذف لجزء التخفيف الذي أوجبه كثرة الاستعمال فصار نسبيا وما قبله محل للاعراب وليس حذف اعلاليا حتى يكون الحرف الاخير منونا والاعراب مقدر عليه واجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف لسقوطها درجا (قوله وبنيت أوائلها على السكون الخ) أي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل وأصله سمو بالضم أو الكسر وهذا أحد مذهبي البصريين والآخر أنهم أدخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صبغت ووضعت لان البناء في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالآخر وقوله وأدخل الخ لان من دأبهم الابتداء بالمتحرك وقوله مبتدأ أي واقعا في الابتداء منصوب على الحال من ضمير عليها ومن الهمزة لانهم لما احتاجوا الى حرف ثبت في الابتداء ويسقط في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجدوا ما يصلح لغيرها وخصوها لقوتها من بين حروف الزوائد وكونها من ابتداء الخارج وفي قوله دأبهم أي عادتهم اشارة الى أن الابتداء بالسكون ممكن لكن ترك للمنافية من اللكنة والبساعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال غيره الحق أن وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم يقيم الدليل على استحالة والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف أو قبله أو بعده مما لا طائل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الالف امتنع والأمكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتداء فأعطى ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم تناسب السكون والاسماء المذكورة على ما في المفصل أحد عشر اسما ابن وابنة وابنة زيادة الميم للتأكيذ وقيل هي بدل من اللام واثنتان واثنتان وامرؤ وامرأة وايم الله وايم الله واسم واست والكلام عليه مشروح في المطولات ولاختلافهم في عددها لاختلاف النظر فيه لم يذكره المصنف رحمه

الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند أصحابنا البصريين من الاسماء التي حذفتم أعجازها لكثرة الاستعمال وبنيت أوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم أن يتدأوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن

الله كافي للكشاف والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما هنا صفة اللسان وصف
الحرف بهما مجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية أيضا (قوله وبشهادة تصرّفه الخ) بإفراد الضمير
للإسم وفي نسخة تصرّفهم بضمهم الجمع للعرب والتصرّف التحويل ومنه تصرّف الرياح والمراد نقله
وتحويله إلى صيغ وأبنية مختلفة وأسماى جمع أسماء فهو جمع الجمع وبأوّه في الأصل مشددة ويجوز تخفيفها
قياسا مطردا في نحوه كما في وأناني ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من أن الأصح رسمه بدون
ياء كافي بآفاض إلا أن يكون جمع أسماء فانه أفاعيل بياء بن وهذه اللفظة غير مذكورة في الكشاف وفي نسخ
تفسير القاضي كتبت بالياء انتهى وسمى مصغرا ولولم يكن كذلك قبل أو سام ووسم ووسمت ونحوه وقوله
ومجي سمي الخ معطوف على قوله تصرّفه ولغة بالنصب على أنه حال من سمي أو بنزع الخافض أي في اللغة
ففي الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر أيضا وسمعة وسماعة مثليين كافي القاموس وسمى
كهدي ورضي ووزن اسم افع (قوله والله أسماء سمي مبارك الخ البيت) هو لابي خالد القتاني نسبة
إلى قتان بن سلمة بن مذج وأسماء لغة في أسماء المشددة بمعناه وروى مشددا أيضا ومعناه وضع له أسماء
ويكون بمعنى دعا باسمه كما في شرح الشواهد وسمى مفعول أسماء وهو يتعدى بنفسه وبأبناء وآثر بالمد
بمعنى اختصك باسم مبارك أي متبرك به تفاؤلا كفاغم وسعيد وفي شرح الاصلاح لابن جني رحمه الله المعنى
آثر الله التسمية الفاضلة كما آثر بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الأمير وقيل
آثارك للمعالي والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا أيضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل
منسوب بنزع الخافض أي كآثارك واستشهد به على أن سمي كهدي لغة في الاسم ولادليل فيه لاحتمال
أن يكون على لغة من يقول سماء بضم السين غير مقصور ونصب على أنه مفعول ثان لاسماء وفي شرح كتاب
سيبويه انه يجوز أن يكون سمي في البيت غير مقصور فالفه ألف تنوين بدليل انه روى سماء بالكسر وروى
بدل آثارك تبارك وهو بيت من أرجوزة لم أقف عليها (قوله والقلب بعيد) لانه خلاف الظاهر وقوله
غير مطرد محتمل لمعنيين أحدهما أن يراد أنه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والثاني
أن يراد أنه غير مطرد في جميع تصاريف الكلمة اذ لا تكون كلمة مقالوبة خولفت الأصل فيها بالتقديم
والتأخير في جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قبل هما مادتان مختلفتان ليس أحدهما مقالوب الآخر
كافي جذب وجذب كيف وشأن الجمع والتصغير ونحوهما رد الشيء إلى أصله وهذا رد الجواب الكوفيين عما
ذكر مما استدلل به البصريون وحينئذ لا يرد أنه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ
مما حذف عجزه وما قيل من أنه يحتمل أن يراد قلب الواو همزة في أسماء لما في المفصل وغيره من أن ابدال
الهمزة من حروف اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها كافي اشاح وإعاء لا يلتفت إليه أصلا
(قوله من السمو) مشددا كالعوا ووزنا ومعنى أي مأخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين
المججمة وقبحها أصله ما يل شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفع أي لكونه زينة ومعدا لما يعتنى به
عما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من أن الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل
العلامات الحسية من تفعلة في الأكثر والاسم يرفع مسما من حضيض الخفاء إلى الأوج والظهور والجللاء
فظهر مناسبتها لمناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى
التعوي الأعم ولو خص به لم يعد أيضا (قوله ومن السمة) بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة
على مسما حذف الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة
وصل تخفيفا وقوله ليقل اعلا لعله لكونه من السمة أو للعكم في قوله وأصله وسم أو عله للتعويض
والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاح وهو تغيير حرف العلة بالقلب أو الحذف أو الاسكان
وقله تغييره لانه ليس فيه الحذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن أن يقول من الوسم لأن
سين سمة محركة وانما ذكرها لأنها أشهر في معنى العلامة وليغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه

وبشهادة تصرّفه على أسماء واسماى وسمى
وسميت ومجي سمي كهدي لغة فية قال
والله أسماء سمي مبارك * آثر الله به آثارا
والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو
لانه رفعة للمسمى وشعاره ومن السمة عند
الكوفيين وأصله وسم حذف الواو وعوض
عنها همزة الوصل ليقل اعلاه

من الوسم تسامح أو كسر الواو كما قيل ليتغيرا والمعتز لم يفرق بينهما وقيل إن قوله ليقبل اعلاله متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل أي عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقبل تغييره اذ زيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتلخيصه أن الحذف يجبر نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتفي الأول فقبل التغيير أو بقوله من السعة والمراد قللة اعلاله بالنسبة الى كونه من السموات فانه على الأول الاعلال في أوله فقط وعلى الثاني في أوله وآخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى أن ما ظنه تكلفا هو المراد وما قدمه مشتركين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر (قوله ورد الخ) قدم جوابهم عنه وما فيه قد ذكره ولغائه مرة تفصيلها وأنه لا يزيد على العشرة يعني أن ارتكاب زيادة الاعلال أحسن من عدم النظر لأن المعروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة والماء عن الفاء كعدة وسعة وزنة (قوله باسم الذي في كل سورة سمع الخ) هو بيت أو مصراع باعتبار أنه من مشطور الرجز أو تمامه وهو من أربوزة لرؤبة بن العجاج وبعده

أرسل فيها بالازلا بقرمه * فهو بها ينحوط طريقا بعلمه

الخ والباء متعلقة بأرسل والضيم للراعي أي أرسل الراعي في الابل جلا بالازلا للتناج منبر كما باسم الله الذي برئته في أول كل سورة ويقرمه بمعنى ترك استعماله في الركوب والحمل ليقوى الفعل وهو من التقرم لا الاقرام كما توهم والجملة صفة بالازلا وقيل حال من المرسل فهو أي البازل ينحو أي يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لا اعتياده سلوكه وذكره للاشارة الى ما في جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض لأن يقال من يحذفها لا يقول بأنها عوض واليه يشير قول المصنف انهم لغة والبالز البعير الذي انشق نابه وهو في المسنة التاسعة وسمه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها كما في سمي في البيت السابق ويجوز قسما كما في كتب اللغة فسينه مثلثة (قوله والاسم ان أريد به الخ) قد اشترى في كتب الاصول ذكر الخلاف في أن الاسم هو عين المسمى أو التسمية أو هو غيرهما وقد تغير الناس في المراد من ذلك وذكره تأويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الآن محل الخلاف ومقطعه وأشار الى ذلك المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بأنه عين التسمية أو غيرها وان كان قول البعض المعتزلة لانه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية أيضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الأشعري رحمه الله وقوله فقير المسمى يعني به أنه لم يتحرر له محل النزاع لانه ان أريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بل النزاع لانه يتألف من أصوات غير فارة أو من هيآت وكيفيات للأصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وان اتفق ذلك في بعضها كالقرآن ونحوه مما اسمه وسمه لفظا أيضا وان أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال وان أريد به الصفة أو الاعم لا يصح الجزم بأحد طرفيه وقد أراد السيد السند في شرح المواضع تحرير البحث فلم يتم له البت وقد ذكر برمته وماله وما عليه هنا بعض أرباب الحواشي فأعرض عنه لعدم الفائدة فيه (قوله لانه يتألف من أصوات الخ) الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من تنويع الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام أنه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر بطلاله وما أبطأ به أقول النظام كان من أذكاء الناس ويعد أن يذهب الى أن الصوت نفس الجسم لأنه لما ذهب الى أن سبب حدوث الصوت تنويع الهواء ظل الجهال أنه يقول انه عين ذلك الهواء انتهى (وأنا أقول) الظاهر أنه ان ذهب الى أن الصوت هو الهواء المتوج المنضغط فلا يرد عليه شيء مما زعمه وأما مانع يمنع عنه إلا التحكم بالبحث وقول المصنف رحمه الله ان الاسم مؤلف من الاصوات ظاهريه فاندفع عنه ما قيل من أنه تسيم أو رجوع عما اختار في الطوالع من أن الصوت عارض للحرف وقوله ويتعدى الاسم مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما في المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما ان أريد بالاسم اللفظ

ورد بأن الهمزة لم تعدد داخله على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغائه سم وسم قال * باسم الذي في كل سورة سمه * لانه والاسم ان أريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من أصوات مقطعة غير فارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتعدد أخرى

(قوله والمسمى لا يكون كذلك) قيل هو رفع للايجاب الكلي كما مرّت الاشارة اليه والافسمى القصيدة والشعر تألف من أصوات مقطعة غير قارة وأورد عليه أن الايجاب الكلي لا يصدق في حق الاسم أيضا اذ ليس اختلافه باختلاف الاسم أمر مطردا وأجيب بأن قوله والمسمى الخ يمكن أن يكون حالا من الجمل الثلاث يعني تألف الخ حال كون مسماه ليس كذلك وهذا كذا يختلف ويتعدّد الاسم والاحسن أن يقال معنى الكلام أن الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعض منها فذلك من خصوصية المادة (قوله وقوله تعالى تبارك اسم ربك الخ) في نسخة سجع اسم ربك وهو اما اشارة الى جواب سؤال مقدر ورد على قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى أو الى الرّد على من ادعى أن الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فصله الامام وأشار اليه المصنف رحمه الله لأن التبارك والمسيح هو الذات لا اللفظ الدال عليها فدفعه بأن الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم اسمائه وتزبيها عما لا يليق بها وقوله عن الرفث أي الفحش وما يستهجن ذكره ولا يليق كالتأويلات الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تسبيح ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف والنادي الرفيع (قوله أو الاسم فيه مقعم الخ) في الاصل اسم مفعول من أقمه اذ ارماه أو أدخله في شيء ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقيل لكل مزيد مقعم ولا شعاره بالتحقيق تحاشوا عن اطلاق الزيادة واللاحتم على ما وقع في كلام الله تأذيا فسموا الزائد صلة وتفسيره بما أدخل تعسف من غير ضرورة واحتياج وغير مناسب هنا الآن يريد بيان ما وضع له في نفسه وهذا جواب آخر عما استدلوا به من أن الاسم هو المسمى بما ورد في النص من تحقوله سجع اسم ربك وتأخير اشارة الى أن الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام نفسه وهو مسماه فأضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم في يوم الاحد ونحوه واللاحتم كثير في كلام العرب ومقبول اذا كان لتكنه كما في الآيات لانه اذا نزه اسم فكيف بذاته (قوله الى الحول الخ) هو من شعر لبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور وأوله

تمنى ابتناى أن يعيش أبوهم * وهل أنا الامن ربعة أو مضر
فقوما وقولا بالذى تعلمانه * ولا تخمشا وجهها ولا تكشفا شعر
وقولا هو المرء الذى لا صديقه * أضع ولا خان الخليل ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر

فاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله قولا أو بما يفهم مما قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول أى الى تمام الحول وهو السنة والمراد سنة موته وقوله وهل أنا الامن ربعة الخ يعني أنه من البشر والنوع الذى لا بد له من ورود حوض المنية فأما من أئمة قد خلت وأما مضى على أثرهم كما قال أبو نواس

وهل أنا الاهاك وابن هالك * وذو نسب في الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا بالحاء والشين المجتنب من خش وجهه اذا طعمه لطما يدميه ويخذه بأظفار وفتهاهما عن ذلك وكان العزاء والبكاء في الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية عن أمرهما بترك ما كان قد أمرهما به وشم هنا التراخي بين أول الفعل والترك وإتمام الاسم هنا في غاية الحسن لانه ليس بسلام حقيقي فمالهم منه الاسم كما قيل

قال السلام مودعا لمحبه * هيات هيات السلامة بعده

ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الايات أنه قد رهنابكيت بكسر التاء وجعل الى الحول متعلقا به والخطاب لزوجته وهي غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر وحرق بعضهم ثم بالثنية بتم بالثناء الفوقية وهو غلط منه (قوله وان أريد به الصفة الخ) الصفة لها اطلاقات النعت القوي وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وما شا كلهما وقول

والمسمى لا يكون كذلك وان أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعات لها عن قول الشاعر
* الى الحول ثم اسم السلام عليكما *
وان أريد به الصفة

الآمدى ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الا أن من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقاً ورازقاً ومنها ما يقال انه لا عين ولا غيره وهو ما يمنع انفكاكه كعلم والقدرة يدل على أنه أراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم المدلول التضمني وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يراد عليه أن الصفة أمر خارج عن الذات فكيف تكون عينه وأنه يلزمه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتمل الخلاف في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فسر أنه الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر آخر عارض له صادق عليه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كخالق والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعلم والقادر يقتضى أنه أراد المعنى الأخير وأن الكلام في الاسم مطلقاً صفة أو جامداً وصريح في أنه أراد بالمدلول المطابق وقد أورد عليه أن ما ذكره الشيخ من أن الاسم قد يكون عين المسمى الخ لا يتقرر على ما ذكره من أن مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار أمر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسمياً فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي وما نقل عن الشيخ من أن اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق أو الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا وذاته من حيث هي هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله مخالف لما في الكتاب من أن الاسم الذي هو عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ومن أنه ان أراد بالاسم الصفة فقد تكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب أن ما عن الأول فهو أن تقريره ظاهر لأن مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لامدلول الاسم مطلقاً وقد يستعمل ويراد به كل منهما والقمرنة قائمة على أن المراد الأول وأما الجواب عن الثاني فيسأى في غلبة الجلالة الكريمة وأما عن الثالث فالمخالفة انما نشأت من الاختلاف في معنى كلام الشيخ أو من اختلاف الرواية عنه ثم ان لا تقوم في تحرير محل الخلاف هنا وجوهاً آخر منها أن الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيداً ويطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيداً فاذا ورد ما يحتملها من غير قرينة مرجحة كرايت زيداً فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل وهو أحسن الوجوه ولا يخفى أن الموضوع له قصد المسمى وإرادة اللفظ مجاز بوضع غير قصدى مع أن ما ذكره لا أساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وأدعى لطفه ودقته وهو أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسماً لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلاً للخلاف حتى يشكره المعتزلة مع أنه مبنى على أن الاسم موضوع بأزاء كل فرد منه لا بأزاء المفهوم الكلى أو على جل المسمى على ما يطلق عليه عينا كان أو فرداً وهذا لا يخفى الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ وكلمة كلمة ولفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف به بعضهم فلهذا بضمير الغائب اذا عايد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولوقيل انه مخصوص باسماء صفات الله ولذا أطلقوا على ذكرها في الاصول وأن المراد أن وضعها هل هو للذات المقدسة أو لا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع أو وضعت لامركضى وهو ذات تام متصفة بمبادل عليه مأخذاً اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الأول يكون المقصود بالوضع أولاً عين المسمى وذاته وعلى الثاني غير مغايرة الكلى الجزئى حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم يبق هذه المسئلة ما فيه ثلج الصدور وشفاء الغليل وللهبلى فيها كلام ادعى أنه الحق وصنف في رده ابن السبى رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الخ ان كان نقل عن الشيخ في هذه المسئلة أن المراد بالاسم الصفة فالكاف تتعلق بأريد كما في بعض الحواشي والافهوقيد للصفة كما ارتضاء أكثر أرباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر أن الطرف متعلق بالإرادة دون الصفة وهو

كما هو رأى الشيخ أبي الحسن الاشعري
انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس
المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره

الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب الصفات من أن الاسم هو الصفة فإذ كروه مردود لانه ناشئ من عدم الاطلاع ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وبقي هنا أمور كثيرة قصر مسافتم ألبق بالرأى السيد ثم إن السبكي رحمه الله قال في كتاب القواعد انهم بنوا على هذه المسئلة فروعا فقهية منها ما اذا قال اسمك طالق هل يقع به الطلاق أم لا ومنها ما لو قال باسم الله لا فعلن كذا هل يكون يمينا أم لا ومنه عرفت نكتة في تعقيب المصنف رحمه الله تعالى لهذه المسئلة بما بعد ها وهو (قوله وانما قال بسم الله الخ) قيل انه محتمل لوجهين أحدهما أن يراد لم يبدأ باسم خاص من أسمائه تعالى وبدأ بما يدل عليه اجمالا والثاني أنه لم يترك بذكره تعالى بل ترك باسمه وفيه أن قوله لأن التبرك الخ يعين الثاني وعلل بانه الذي يتلبس به الفاعل ويأتي به دون الذات لتزدها عن أن يتلبس بها أحد وبأى بها وقيل عليه أن التلبس بالذات من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذات ممكن ورد بأن مرجعه أيضا الى الاتيان بالاسم وهو أولى بالاعتبار وظواهر النصوص دالة على أن الابتداء بالاسم وأما الاستعانة بالذات المقدس فمخوبك أستعين فأكثر من أن تحصر حقيقة الاستعانة كما مر التوسل بدخولها لتشرىء المشروع فيه والاعتداد بشأه ولو كان فيه ترك أدب لم ينسب للاسم أيضا غاية أنه احتريز عن اطلاق لفظ الآلة وتخلص منه بأن الشرع عين الاسم لذلك فاتبع وتعين الاسم له ليس بصحيح ألا ترى قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والآلة وانما يقتضيان الابتداء وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب أن الاستعانة طلب العون وهي تتعدى بنفسها كافي وإياك نستعين وبالباء كما في استعينوا بالله والاستعانة تسند الى الله تعالى حقيقة فيقال أعانني الله وهو خير معين وسيأتي تحقيقه في قوله وإياك نستعين فاحفظه فانه معين على مامر وفي قوله لأن التبرك الخ لف ونشر غير مرتب لأن التبرك بناء على أن الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول وقدم المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لانها أظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين اليمين واليمين تجنيس واليمين تفعل من اليمين بالضم وهو البركة وهو من اليمين لأن العرب تنسب الخير الى اليمين والشر الى الشمال وبه فسر قوله تعالى تأتوسعان اليمين أي تصدقوا عن فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على وجهين أحدهما أن يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني أن يذكر لفظ دال على اسمه كافي التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه والباء وسيله تذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهو من تتمه فبطل توهم أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال ان فائدة لفظ اسم تعميم التبرك بأسمائه وتمييز التمين عن اليمين فان التمين انما يكون باسمه لا بذاته واسمه آله لا ذاته واليمين انما يكون به لا بأسمائه التي هي الفاظ انتهى وأورد عليه أمور منها أن بعض الاسماء لم يعهد فيها ذلك كلقهار والمذل والمتكبر ويدفعه أنه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع أسمائه بجله أن يتأني أو يحسن ذلك به فإفردا ويدل عليه أن الاول واقع دون الثاني فانه ورد في الحديث أسألك بكل اسم هو لك أظهرت عليه أحد من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها أن اليمين أيضا باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح أي بهذا الاسم أو باسم آخر كالرحمن أو بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بأن الكفارة شرعت لدفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لأن اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وأيضا لفظ باسم الله عين اذا نوى به اليمين وفي رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو قول للشافعي أيضا رحمه الله كما في قواعد السبكي فلا يتوهم أنه غير وارد على المصنف رحمه الله لانه ليس من مذهبه ويقول واسمه آله لا ذاته على ما بيناه لك يسقط ما قيل من أن التبرك وان سلم أنه لا يكون

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه أول الفرق بين اليمين واليمين

الابالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة الابالذات كيف لا وقد قال تعالى واياك نستعين فخصر مطلق
 التليس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا أقل مما قاله بعض الفضلاء من أن الاستعانة وان كانت حقيقة
 بالذات الآن الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانة به تعظيما وان لم يكن مرادا فانه ناشئ
 من عدم الفرق بين استغنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي بالياء المتعلق
 بغير ذوى العلم غالباً نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها أن قوله فيستفاد أن التبرك والاستعانة يجتمع
 أسمائه ليس بعلم وقد قال التقطازاني في شرح تلخيص جامع الخلاطي معنى اضافة الاسم الى الله ان كان
 الاختصاص شمل أسمائه كلها وان كان الاختصاص وصفاته المتصف بالكالات المستجمع له الصفات
 فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على أن ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل
 ان الاسم صلة أتى به للتبرك والفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى لان الابتداء انما هو بالاسم لا بالذات
 انتهى وأما مصنف المورد على السيد السند هنا والبحث معه بأنه ان أراد بالابتداء الذي ذكره الابتداء
 الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان أراد الاضافي أو الاعم فالنحوهم باطل ولا يتقرر بطلانه على ما ذكره مع أنه لا يتم
 أيضا اذا دلت البسملة على الاستعانة أو التبرك بجميع أسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد
 وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يقل بالله الخ لما فيه من اساءة
 الادب بجعله تعالى آله أو مصاحبة للفعل العبد فسر اب يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاء لم يجده شيئا لأن
 المراد الابتداء الحقيقي وعدم تمامه مكابرة ودلالة على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف أظهر من
 الشمس والوحدة في مقابلة العموم واساءة الادب لا تنوهم مع ما مر من أن معنى الآلية توقف الفعل
 أو الاعتداده عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله وهو معكم أينما كنتم
 فقد وضع الصبح لذي عينين وما على الاعمى من حرج (قوله ولم تكتب الالف) أي لم ترسم ألف اسم بعد
 الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذا اصل في كل كلمة أن تكتب باعتبار ما يتلفظ بها
 في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا يلفظ بالهمزة وهي ألف لان الالف كما في الصحاح لينة وغير لينة وهي
 الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت ألفا لانها تكتب بصورتها قال أبو حيان رحمه الله ان قلت باسم
 زيد أو تبركت باسم الله تعالى ترسم الالف لان الاول لم يضاف الى الله تعالى والثاني ذكر فيه متعلق الباء
 وقال الدماميني ما حاصله انه لا بد لحذف الالف من أمرين عدم ذكر المتعلق واطراف لفظ اسم للجلالة
 وهل يشترط تمام البسملة فيه ترد ووظاهر كلام التسهيل اشتراطه قبل وانما طوالت الباء عوضا عنها لتكون
 الباء بمنزلة ألف اسم الله فيكون الابتداء باسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الالفام بل من
 مبذولات الالفام وهو من مبذولات الالفام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة على سائر
 الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رحمتي وهذه نكتة
 حسنة وتحذف ألف الرحمن مع آل وبدونها وفي الكشف قال عمر بن عبد العزيز كان كاتبه طول الباء
 وأظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسینا للخط ومحافضة على تفخيم اللفظ الذي أريد به الاسماء
 المعظمة بكبرياء سمائها وهوايمها الى أنه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما توهم
 والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة كأنه جعل كل سنة كسين في الظهور وهو دفع
 لما قيل من أنه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو أراد تعددها باعتبار أفراد البسملة لقال
 الباءات والميمات أيضا وأجيب بأن المراد من السين السنة تسمية الجزء باسم كله اذا معداهام مفرح خطا
 قيل وهو على طرف الثمام ومنه على حرف واحد وهو أن السنات هنا جمع السن لاجع السين فانه لا يقال
 في جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التي تجي على فعال كما قال الجوهرى في دينار أصله
 دينار بالتشديد فأبدل من حرفي التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجي على فعال نحو كذاب ثم ان هذا
 القائل يبيح وقال هذا ما عندي في تحقيق المقام ولعمري ان اشتباه السين على هؤلاء الفضلاء شين تام فنع

ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط

الكلام كلام أبي تمام كم تركه الاول للاخر واعمرى ان في زوايا الافكار خبايا وفي ابكار الخواطر سبايا
 لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزائم فصار قصارى الاخر ان يتبع الاول وهذا كما قيل في الياسين
 لا يساوي جمعه وقد قال عليه بعض فضلاء عصره الابدال المذكور بخصوص بفعال الاسم بدون هاء وسنات
 فعلات لافعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله صيد من المقلاة في حواشي المطول الحسينية بعدما
 تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه أحد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء ممتد ولما يتنبه شارحوه
 لهذه الدقيقة التجؤ الى المجاز وأنت خير بأنهم مشروطا القرينة الصارفة والارتفاع الوثوق وأشار بقوله
 بناء ممتد الى أن فعلات تشبه فعالات في الامتداد والوزن العروضي وأيده بقول الزمخشري في سورة الحديد
 في قراءة الحسن ليلابفتح اللام وسكون الباء وحكاية قطرب بكسر اللام ووجه بأنه حذف فيه همزة أن
 وأدغمت نونها في لام لانصار اللام أبدا من اللام المدغمة بيا كما في ديوان انتهى ولا ينبغي أنه بعد الابدال
 يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لا شقاله على
 نكتة أسهل مما تكلفه من ذلك الامر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو أن في الباء سنوات لاسينات
 والجواب الممرض أظهر وانما جمعها دون أخوها لان لها أجزاء في الخط (قوله لكثرة الاستعمال) قيل
 الظاهر أن المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تحقيقا على الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة
 التلطف لادخل لها في الحذف الخطي فاقبل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة وفيه نظر لانه
 لادخل الاول هنا ليس بشئ فانهما كالتلازمين وكل يناسب الآخر فله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم
 اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف ألف الله فيجاء بأنها عوض أو أنه لتلازم الاجفاف لحذف
 ألفه الثانية خطأ ولتلا يلبس بقولك الله مجرورا وبشدة الامتزاج به وما ذكره المشهور وهو منقول
 عن مكى رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وان الباء داخله على سم بكسر السين أو ضمها أحد لغات اسم
 كما مر ثم سكنت سينه هربا من نوال كسرتين أو اتقال من كسرة لعملة وهو بعيد (قوله والله أصله اله الخ)
 اعلم أن في لفظ الجلالة باعتبار أصلها واشتقاقها وكونها عربية أو غير عربية أقوالا واختلافات كثيرة
 حتى قالوا كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجاجهم بنور العظمة تحيروا في لفظ الله لانه انعكس له من تلك
 الانوار أشعة بهرت أعين المتبصرين وقد قال أمير المؤمنين على رضي الله عنه دون صفاته تحير
 الصفات وضل هنا التصاريح للغات ففيه أقوال لا تنحصر اختار المصنف رحمه الله منها أربعة وقال
 في الكشف الله أصله الاله قال * معاذ الاله أن يكون كطبية * لحذف الهمزة وعوض عنها حرف
 التعريف فقل عليه ان كان أصله الاله معرفة باللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من
 الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال أبو علي أنه كالعوض وأجيب بأن حرف التعريف في الاله من
 الحساية لا من المحكي فهو يعني أن أصله اله وانما أدخل عليه حرف التعريف للحصر رداعلى من قال
 ان أصله لاه لم يقل لاه الا نادرا ولو سلم أنهم من المحكي ففيه مضاف مقدر أى لزوم وألازمة حرف
 التعريف فلما رأى المصنف ما ورد عليه عدل عنه الى قول أصله اله لانه أسلم ومعنى التعويض على رأى
 جماعة منهم المصنف أن يوردهما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا
 لا اراده وهل حذف هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس قلنا المانع الادغام وعوض عنها أل أو هو
 قياس بأن نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذف لتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة الى اللام
 قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع أن المحذوف لعله كالموجود من الامور الشاذة التي
 اختص بها هذا الاسم الاعظم قولان أظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلى لا الاشتقاق
 وعدل المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا
 في تعويض الحرفين معا فيقتضى القطع لانه على القول بأنه اللام فقط يحتاج الى أن يقال وتبعته الهمزة
 كما في شروح الكشاف هذا زبدة ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات متعبة للملال وفيه

لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها
 والله أصله لاه لحذف الهمزة وعوض عنها
 الالف واللام

أن ما أجابوا به عن الزمخشري ليس بشيء أما كونه من الحكاية فكيف يتأتى مع أن انشاده الشعر المذكور
 لا ثبت تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموه من أن المعوض
 للزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لأن تعويض الامور المعنوية عما حذف لم يعهد وبأياه أيضا قوله أن
 المعرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرحوا به فالجذور باق فالصواب أن يقال
 ان المراد بالعوضية اعتبارها جازما من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام قبل الحذف
 للتعريف ثم جردت عنه وصارت عوضا فلا عوضية قبل الحذف ولا جعية بعده كما في قولهم عدة أصله
 وعدة ثم ان تعريفه بأل جار على القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزل منزلة العلم الشخصي
 خفف واستغنى بمخففه وهو الله عن الاله حتى صار كلمات المرفوض غما قيل من أن الشاعر اضطر فيه
 والضرورة تترد الاشياء لاصولها وفي ارادته العلم المردود الى الاصل بحث لا مكان ارادة المعنى الوضعي وأيضا
 في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفاء اذا استعماله لا يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام
 الغالبة ودعوى أنه كان منها قبل شهرة الله أيضا غير ظاهرة من ترهات الاوهام ولغو الكلام الذي أوقعه
 فيه جود الانهام (قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع) أي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بالقطع الهمزة
 لانها جازمة من عوض الحرف الاصل مع أن كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعاً
 وتوهم أبو علي أنها أيضا عوض في الناس اذ لا يقال الاناس في السعة ورد بكثرة استعمال ناس منكر ادون
 لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله كذا قال المحقق ودفع الاخير بقول الرضي انما جازيا يا الله بالقطع لاجتماع
 شيئين في هذا الزومها الكلمة الانادرا كما في لاهه البكار وكونها بدل همزة اله وأما النجم وأمثاله فلامها
 لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء وأما الناس فاللام عوض من الفاء الا أنها ليست لازمة اذ يقال في السعة
 ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هنالك يتمحض الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن
 اجتماع أداتى التعريف وفي غير النداء يجري الحرف على أصله ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يحتمل
 أن يكون بيان لعله اجتماع أداتى التعريف والقطع معا وأن يكون للقطع وحده والاول أوجه وان كان
 الثاني هو الظاهر من العبارة يعني أنه كان القياس أن لا يدخل عليها بالعدم اجتماع آلتى التعريف واذا
 دخلت تسقط الهمزة في المدرج كما في غير هذه الكلمة لكن أدخل عليها حرف النداء ولم تسقط الهمزة لانه
 صار عوضا فيضطلع عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا ان صار جزأ والجزء لا يحذف في المدرج
 كما كرم وجعل المصنف العوضية علة اذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما نحن فيه وان سلم المراد أنه
 علة تناقصه لعله تامة ولا يتوهم أن الاصل عدم الجمع والقطع فمما ذكر يعارض الاصل قساقطا فلم يرجح ذلك
 لما عرفت من أن فيه نكتتين على أن ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكتات بل يمكن الارادة
 ولذا قد راعى الاصل مع وجود تلك النكتة ولا مقتضى للعدول فان قلت كان يجب القطع في غير النداء
 لوجود علة قلت قدر وعى فيه جانب الزيادة والاصالة فروع الاصل تارة والتعويض أخرى فان
 قلت قدم أن فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف رجحوا جانب الاصل المرجوح قلت قبل انه لا يلزم
 البليغ رعاية الاربع والابغ وله العدول عنه كما في شرح الفوائد الغيائية وفيه أن قول أهل المعاني ان كذا
 يذكر لكونه أصلا ولا يقتضى العدول يقتضى أنه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الاصل لضغفه فكيف
 جوز ذلك الا أن يحمل على أن المراد ان لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التقناراني رحمه الله قد يقال
 في قطع الهمزة انه نوى فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه
 الله وقيل في توجيهه ان المعظم الجليل القدير يعتد بأمره باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء كالمقطع
 عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى لا يقال انه قد ورد نداء الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا
 وفي المأثور بارحمن الدين والاشرة لان النداء بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من
 النداء كالخطاب التوجه الى الله بقلبه وقالبه ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما تعظيم مسماه

ولذلك قيل يا الله بالقطع

بالتأني في دعائه وأسمه بآيات حرف المد وتغني لأمه وابقا حروفه ولو وصل فات بعض هذا والشأن هو
المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القائل ثم قطع الهمزة في النداء
أكثرى كما ذكره الرضى وجعل عليه القطع العوضية لا لزوم لانه غير كاف بدليل قوله
بحقك يا التي خيرت قلبي * بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية والتزوم تقدير (قوله الا أنه يختص بالمعبود
بالحق الخ) يعني أنه بعد التغير والحذف اختص بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل في غيره أصلا وصار المراد به
الذات كما في سائر الاعلام فصح التوحيد والغلبة كما قال الشارح المحقق أن يكون لفظ عموم فيحصل له
بحسب الاستعمال خصوصية لشيء بمعنى زيادة اختصاص اما الى حد الشخص فصير علما كالنجم أو لافصير
اسما غالبا كالسنة أو صفة غالبية كالرجح ثم أن الغلبة بحسب الاصطلاح أعم من أن تستعمل أولا في غيره أو
لا تستعمل أصلا وهي في الأول تحقيقية كالأله والنجم وفي الثاني تقديرية وقياسية كالديران والله ولا عبرة
بما قاله الاستاذ الخال من أن غلبة الله تحقيقية وان استدل عليه بما لا يجدي وكلام المصنف رحمه الله مخالف
لما في الكشف من جعله اسم جنس لا وصفان فزعم أنه بمعناه وأن قوله المعبود لم ير ديه أنه مرادف له ليكون
صفة فينا في أنه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبة الإله قاله الاستعمال فإنه يكفي أن يكون غيره
أقل منه فسقط ما قيل من أن في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ثم أن كلام المصنف رحمه الله محتمل لأن
يكون المراد أن الإله المعروف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق أى على ذاته المخصوصة فصار
علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم أكد الاختصاص بالتغير فصار محتصا به فالإله المعروف قبل الهمزة
وبعده علم لتلك الذات الا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق أصلا وهذا ما اختاره قدس
سره ويحتمل أن تكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور أولا فيكون المراد أن الها المنسك
مستعمل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة محتصا بالمعبود بالحق بدون أن يصير علما والله علم لذات معين
هو المعبود بالحق سبحانه وتعالى وهذا ما اختاره السعد وجل عليه كلام الكشف واستشهد به بتكثيره
الحق في الأول وتعريفه في الثاني وذكر أن الإله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو
المعبود بالحق تبارك وتعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا الإله الإله كلمة توحيد وقال قدس سره أن
الاستشهاد المذكور لا يجدي نفعاً لأن المفيد لتعين ذات المعبود وعدم تعيينه تعريفه أو تنكيره ولا
مدخل في ذلك لتعريف الحق ولا تنكيره كما في قولك جاء الذي له عليك الحق والذي له عليك حق وتأنيده
بكلمة التوحيد في غاية الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا
يشبهه على أحد أن المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتبادر لها واللام في قوله
على المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم أخص من مفهومه الاصل ولما كان
المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانياً منكر أيضاً وعرفه
ثالثاً تفنناً كان الثالث أولى لتقدم ذكره مرتين ولوعرف الأول وقال على كل معبود بالحق لم يتعين
المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك أن الباء في قوله بالحق باء الملازمة وملابسة العبادة للحقية بمعنى
اتصافها بها وكون العبادة حققة تستلزم حقية المعبود وهي المراد هنا بطريق الكتابة قال المقصود منه أنه
المعبود الحق وتغير الحق تعريفه تعين للمعبود وهو شخصه فيقتضي أن المراد منه الذات المقدس
الموجود في الخارج وتنكيره بقرينة المقابلة يقتضي ارادة المنهوم لأن المعبود الحق واجب التوحيد
فكليتة باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهو لا غبار عليه ويؤيده ما به عليه المحقق رحمه الله من تشبيهه
بالسنة والاشبه في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله وأما تشبيه الإله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل
في مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلمية أو لا ألا ترى أن السنة ليست علماً شخصياً ولا جنسياً الا لضرورة
تدعوا اليه وجواب الشريف عنه بقوله أما السنة فظاهر التشبيه يقتضي كونه علماً كسائر أخواته الا أن
فيه ما نعاخصه وصاخر جهما عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصي حتى تجعل من اعلام الاشخاص وليست

الا أنه يختص بالمعبود بالحق والاله في الاصل
يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بحق

فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه بوروده فذكره في صدد الجواب من العجب العجيب
 وأما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله أي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما أورده عليه لانه
 تأييد لعلمية الله وهو لا يقتضي اختصاص المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة ولذا افسره
 بذلك كما بين في محله وما ذكره في توجيه التفسير غير لائق بنظره اللطيف ومقوله الشريف وقبل
 في الجواب عما قاله الشريف ان ما قاله السعد في غاية القوة والمثانة وتقريره أن الشارع جعل هذه
 كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما لما ذكرنا مما لا مجال للمنع كما سيأتي تحقيقه وإشارة تعريفة وتنكيره
 لما ذكره ليست مبنية على الوضع اللغوي والمعنى الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات
 المناسبة بحيث لم يكن في المعنى تعيين بوجه لم يورد في الكلام تعريفا أصلا فقلت اسم الله يقع على كل
 معبود بحق أو باطل فاذا حصل بالعلمية تعيين ما أورد في الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود
 بحق فاذا زاد التعريف زاد فيه تعريفا ولا يخفى على المنصف أنه اعتبار مناسب صالح لكونه إشارة لما
 ذكره ولا يرد عليه ما أورده قدم سره نظر الى الوضع اللغوي مع أن قوله لا مدخل في ذلك لتعريف الحق
 وتنكيره محل نظر اذ تعريفة اذا كان إشارة الى الحق المختص بالله تعالى يفيد تعيين ذات المعبود افادة
 تامة واضحة فلا يصح القول بأنه لا مدخل لتعريفة وتنكيره في ذلك ولا يخفى أنه لا معنى له فان نكات
 البلاغة لا بد لها من دليل في الكلام وضعي أو تابع له فلا تثبت بمجرد التشهيه وقد عرفت ما ينبغي عن
 مثله ثم ان قوله ان مفهومه المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء أراد في نفس الامر أو في الذهن وعند
 العقل * (تنبيه) * كان عندي فيما قاله الشيخان هنا في لفظ الله وما فيه للشرح من قبل وقال شبه لم أبدها
 تأديبا حتى رأيت ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل صرح بها حيث قال الله من الاعلام التي قارن
 وضعها آل وليس أصله الاله كما زعموا بل هو علم جامع لمعاني الاسماء الحسنى كلها ولذا يقال لكل
 ما سواه الله بلا عكس ولولم يرد على من قال أصله الاله لأنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله
 والاله مختلفان لفظا ومعنى أما لفظا فلان أحدهما معتل العين والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام
 فهما من مادتين فردهما الى أصل واحد تحكم من سوء التصريف وأما معنى فلان الله خاص به تعالى
 جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ويوضحه قول الانصاري

باسم الاله وبه يدينا * ولوعبدنا غيره شقينا

ومن قال أصله الاله لا يخلو حاله من أمرين لانه إما ان يقول الهمزة حذفت ابتداء ثم ادغمت اللام أو يقول
 نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعاء حذف بلا سبب ولا مشابهة ذي
 سبب من ثلاثي فذكر الفاء تنبيه على أن حذفها ابتداء أشد استبعادا من حذف العين واللام لان الاواخر
 وما يتصل بها أحق بالتغيير وقولي بلا سبب تنبيه على أن الفاء قد تحذف لسبب كواوعدة مصدر يعدل
 المصدر على الفعل فحذف للتشاكل وقولي ولا مشابهة ذي سبب كرقعة بمعنى ورق حذفت فاؤه بلا سبب لشبهه
 بعدة وزنا واعلا ولاول لأن رقة بمعنى ورق لتعين الحاقه بالثنائي المحذوف اللام نحو لفة فان قيل قد حذفت
 الفاء بلا سبب في الناس فان أصله أناس قلنا وصح أن الناس مفرع على أناس لم يجر أن يحمل عليه غيره
 لان الحمل عليه زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب ملجئ لذلك فكيف والصحيح أن ناسا في أناس
 بمعنى من مادتين مختلفتين نوس وأنس كاوقية ووقية وأمثاله كثيرة وأما ادعاء نقل حركة همزة اله الى
 اللام فأحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه أحدها نقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم
 ولا نظيره والثاني نقل حركة همزة الى مثل ما بعده فوجب اجتماع مثلين متحركين وهو أثقل من
 تحقيق الهمزة بعد ساكن لان اجتنابه في الكلام أكد وهو ملتزم الا في أفعال الروية لان العرب
 تلتزمه الاتيم اللات الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كالأعمال
 وهو بمنزلة من نقل في بنس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فاهو في كلمتين أمكن في الاستقباح

واشتقاقه من آله الإلهة والوهة والوهة
يعني عبد ومنه تأله واستأله وقبل من آله إذا
تعب

وأحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو يعزل عن القياس لأن الهمزة المنقولة
الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين وقد اعتبر أبو عمرو وجه الله
في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يتبع غير فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى ولاجل
الاعتداد بالحذف وتحقيقاً جازاً أن يقول في اغدودن من وأل وول بتقدير واوين وأصله أو وأل ثم نقلت
حركة الهمزتين إلى الواوين واعتقر تقديرهما دون قلب أولهما همزة لاتصالهما بالهمزة تقديرها وهذا
مثل ما ندر في لكن أنا اذ قبل فيه لكألاً الآن هذا ليس ملتزماً ثم من زعم أن أصل الله يقول الألف واللام
عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذف في لاه أبول أي الله أبول إذا لا يحذف عوض ومعوض في حالة
واحدة وقالوا الهى أيضاً فحذفوا الهمزة واللام وقدموا الهاء وسهـ كنوها فصارت الألف بـاء
وعلم بذلك أن الألف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكناً عادت إلى أصلها وقطعت
فتحة بناء وسبب البناء تضمين معنى التعريف هذا قول أبي علي وهو عندي ضعيف لأن الألف واللام
في الله زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلة وإذا حذفت لم يبق لها معنى يتضمن والذي أراه
أن الهى مبنى لتضمن معنى حرف التعجب وإن لم يكن له حرف موضوع كما قالوه في اسم الإشارة يعني أنه من
المعاني التي حقها أن يوضع لها حرف إذا تقع لهي في غير التعجب وهو مع بناءه في موضع جر باللام
المحذوفة واللام ومجرورها في موضع رفع خبر وأبول مبتدأ انتهى ما قاله ابن مالك لمخلصا وفي شرح
ناظر الجيس أنه لا مزيد عليه في الحسن والتحقيق الآن في رده على أبي علي في سبب بناء الهى أبول نظراً
لأنه حكم بزيادة الألف واللام وليس القول بزيادتهما متبعين عند أبي علي فيلزمه ما ألزم به بناء مثل
انتهى وبهذا علم أن كلامهم مع مخالفة القياس مبنى على غير أساس فأعرفه (أقول) هذا زبدة
ما قالوه وأنا أقول أن الخلاف فيه مبنى على خلاف آخر ذكره ابن الشجري في أماليه وهو أن جمهور
البصريين ذهبوا إلى أن أناساً وأناساً من مادة واحدة وهي أنس لأنس بعضهم ببعض وناس وزنه عال
وبنو عليه ما تقدم به السبويه والقول الآخر ما ارتضاء الكسائي والقراء وكثير من النحاة أنهم ما دامتان
مختلفتان معنى ومبنى فأناس من أنس وناس من نوس بمعنى تجرؤ واستندلوا بتصغيره على نوبس دون
أنيس وعليه بنى ما قاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندي أوضح معنى وأقوى دليلاً وجوابهم بأن ألفه
لوقوعها ثانية عوملت معاملة الزائدة في التصغير تكلف لاداعي له عندي وهو الحق الحقيقي بالقبول
(قوله واشتقاقه من آله الخ) ما ترى بيان لأصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان أصله
الاشتقاقى وقد اختلفوا فيه فقبل أنه غير مشتق وقبل مشتق وفي المشتق منه أقوال اختار منها
المصنف أنه من آله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بأن المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والأفوه
بتقدير مضاف أى من مصدره أو المراد أنه مأخوذ من هذه المادة ومصدره إلهة بزنة عبارة والوهة
بالضم كنبوة والوهية بالضم والياء المشددة كعبودية وتأله واستأله بمعنى تعبد وانقطع إلى الله وضهير
اشتقاقه المضاف إليه راجع لأصل الجلالة وعبد بفتحين كما قيل في نسخ الجوهرى أو هو مجهول كما قيل
لأن الظاهر من كلامهم أنه متعذر لا لازم يعني أن إله الأفعال بمعنى مألوه أى معبود فهو صفة مشبهة ككتاب
يعنى مكتوب وامام يعنى مؤتم به وهذا منقول عن المصنف هنا وفعل قد يكون اسم آله تسماعاً
كر كالباء مركب به وهو كثير وخالف المصنف وجه الله الزنجبرى فيما اختاره من أن الفعل
وبقية المادة هنا مشتقة من الإله اسم العين كاستعجر واستنوق وتجوهر لانه على خلاف القياس لاسما
في الثلاثى كما بل إذا أحسن رعى الأبل والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى
في المشتق وهذا بالعكس إلى غير ذلك مما فصل في شرح الكشاف وذهب الامام المرزوق وصاحب
المدارك إلى أن الإله مصدر كالإلهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من أنه لم يوجد في اللغة
مع أن المرزوق امام أهلنا فكتني به مقتدى (قوله وقبل من آله إذا تعب الخ) آله ياله في هذا وفيما بعده

كفرح يفرح وضعفه اما لان الاصل في الاشتقاق أن يكون المعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة ههنا بالخلق
لتحيزهم في ذاته وصفاته أو لكون أله بهذا المعنى وأوى عند أهل اللغة كالجوهري وغيره فعده أصلا
آخر لوجه له لأن همزته مبدلة من الواو وان ذهب بعض أهل اللغة إلى أنها أصلية وعليه صاحب
القاموس حيث ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بأنه اشتقاق كبير بعيدا إذا النزاع في الصغير
فإن سلم أيد الهامس الواو اتحاد الوجهان ومن حاول اثبات التغير بينهما زاد في الشطرنج بقوله وقوله
في معرفته أى في معرفة الله والظاهر في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق أصل الجلالة اذ لا وجه لكون
الاصل مشتقا من غير ما اشتق منه الفرع ولا لكونه جامنا أصل واحد كما قيل فخير العقول في مطلق
المعبود لا يتخاذا آلهة شتى وزعم كل أنه على الحق أو المراد التحير في معرفته تعالى والكفرة وان أثبتوا
شركه معترفون بأنه اله الا آلهة وأعظمها (قوله أو من ألهت الى فلان أى سكنت اليه) سكن اليه بمعنى
استأنس من السكون وعدم الاضطراب أو هو مجاز من السكنى ومنه السكنى بفتحين فانه ما يؤلف
من نحو الصديق والاهل والحب والمثل قال

يا مارقاً أذكر الحشى سكنه * منزلنا بالعقيق من سكنه

ويقال ألهنا بـمكان كذا أى أقنأ قال

ألهنا بدار ما تبسد رسومها * كان بقاياها وشام على يد

وقيل انه ذكر في الباب بعد ذكر السكون النبات واستشهد به هذا البيت فاللائق للمصنف ذكر النبات
أيضا بعد السكون ليكون الاطمئنان مرتبطا بالاول والسكون بالثاني ولا وجه له رواية ودراية والهنا في
البيت بمعنى سكانه هو لغو من القول (قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن لمعرفته) يقال اطمأن
يطمئن اطمئنا واطمأينة بمعنى سكن وهو مطمئن الى كذا واذ اطمأنا اليه فهو حقيقة في المكان
واطمئنان القلب والنفس مجاز كافي الاساس ومنه النفس المطمئنة الا أنه شاع حتى صار حقيقة
في استقرارها زوال القلق والاضطراب وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم المتعلق للحصر في قوله لا يذكر
الله تطمئن لقلوب أى لا يغيره فان الطمأينة لما عدا غرور الثقة به عجز واستهداف للبلاء وطمأينة
القلب والنفس معرفة الله والتسليم له متفاداة بزمام الطاعة وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها
في مقعد صدق فان قلت كيف يتأتى هذا الوجه في الآلهة الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه تعالى
غير مناسب للسياق والسباق قلت قد قيل في دفعه انه لا يبعد أن يكون ملحوظ واضع اللغة في وضع
الاله للمعبود اطمئنان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الآلهة الباطلة بعد
عبادتهم على زعمهم أو لاعتراف السكل به كما قيل ومن العجب ما قيل ان الاحسن أن يقال كل شئ يطمئن
تحت قضائه ولا يستطیع أن يضطرب في دفع امضائه وقيل ان هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعدم مساواه
كالعدم وفيه نظر لا يخفى (قوله أو من أله اذا فرغ الخ) في الاساس فزعت اليه فأفرغ عنى أى أزال
فزعى وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونضار يعترى الانسان من الشئ الخفيف
وهو من جنس الفزع ولا يقال فزع من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث به عند الفزع
وفزع له أغاثه انتهى فزع اليه بمعنى لجأ إليه فعال بمعنى مفعول أى مفزوع اليه وأفرغه وفزعه يكونان
للسلب وآلهة بالمزيد أله وأصله آلهة بهمزتين أبدلت انشائية ألفا على القياس قيل وفي ذكره آلهة
المزيد إشارة الى صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعلا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس
بشئ اذ الظاهر أنه لم يقصد ما ذكره وانما أشار الى كثره معجى مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب
وقيل انه يعنى انه مأخوذ منه أخذ الوجه من المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقيق العلاقة بين الاله
واله ولا زمة أيضا ولا يخفى ما فيه وانما قال حقيقة أو برزعه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم يتلث
أوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح به فيما قبله اما لظهور أنه جار ذلك فيه بطريق

لان العقول تصير في معرفته أو من ألهت الى
فلان أى سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره
والارواح تسكن لمعرفته أو من أله اذا فرغ
من أمر نزل عليه وآله غير أجاره اذا العائد
يفزع اليه وهو مجاز حقيقة أو برزعه
قوله وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم الخ كذا
في جميع النسخ وهو محل نظر اه محصيه

المقايسة أولان ذال واقع بخلاف الاغاثة فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر قبل ويمكن أن يكون كلاهما
 ناظر الحق بناء على ارجاع ضمير اشتقاقه لله فانه تعالى لا يجبر كل أحد لكن كل أحد يزعم ذلك ثم ان اراد
 المصنف لهذا في مقابلة له الواوى مشعر بأن الهمزة فيه أصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في
 التيسير من تفسيره وله بفرع الآن ثبت الترادف وقوله اذ العائذ تعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من
 العوذ بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجاء وانما ذكره توضيحاً وتحقيقاً لادمن شأن من يفرع
 من أمر أن يلجئ لمن يخلصه منه وهو يجبره فما قبل من أنه لا دخل لوصف العبادة هنا وان قوله يفرع
 اليه ناظر الى المعنى الاول وهو يجبره الى الثاني من ضيق العطن فتدبر (قوله أو من الهالفصيل الخ)
 الفصيل هو رضيع الابل وأولع وولع بمعنى لازم محبتها وألح في اتباعها وألحبعناه اذا أسند الى الفصيل
 والعباد الظاهر أنه بكسر العين وفتح الباء المخففة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بانه على أنه
 جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال في الصحاح أولع به فهو مولع به بفتح اللام أى
 مغرى به فلا يفارق جنبه والتضرع التذلل والخضوع والشدة اذ جمع شديدة وهى المصيبة وكل ما يصعب
 ويشتد وأولع في بعض النسخ بالهمزة من المزيد ووقع في بعض الحواشى ولع بدونها قال وكان المناسب
 أن يقول اذ العباد والعون لكنه لم يستعمل والع بل مولع والباء صلة لمولع ولا حاجة الى ما قبل من أنها
 سببية لمن له أدنى تأمل وضمير الباء ان رجع الى الاله مطلقاً كان شاملاً للرفيقين ولا مانع منه وان رجع
 الى الله كما هو المتبادر فقدم ذكره لما مر من كونه حقيقة أو على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه إشارة الى
 هذا التخصيص لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجئون الا الى الله كما قال تعالى قل رأيتم ان أناكم
 عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون وقيل فيه اكتفاء عن عبدة غير الله تعالى للعلم بحالهم
 ولا يخفى بعده (قوله أو من وله اذا تجبر الخ) لم يذكر وجهه لعله عامر وفيه تصريح بأن الله ووله لفتان
 لأن أصل الله وله كما ذكره الجوهري رحمه الله ولأن بينهما فارقاً لأن هذا التحريم من تحبب العقل أى
 اختلافه وذللك لانه حيث دهر في عظمته لانه خلاف الظاهر وان ارتضاء بعض المتأخرين والتحبب
 تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه أريد به فساد العقل من الخباطة بالضم وهى شئ كالجنون
 قال تعالى كالذى يتخبط الشيطان من المس وسأنى تحقيقه (قوله وكان أصله ولاء) لأن ابدال الواو
 المكسورة فى أول الكلم همزة مطردة فى لغة هذيل كما فى التسهيل ولم يجز به لعدم سماع ولاء ان كانت
 العبارة كأن يفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز أن يكون محققاً بالالف ماضى كان الناقصة
 وما قبل من أنه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاء ورسمه بألف وليس كذلك هو فى النسخ ليس بشئ لانه
 يجوز حكاية لفظه كما فى بعض الحواشى فيمنع صرفه وقوله وقيل الله عطف على قوله فقلبت وتقديره
 فقلبت ثم حدثت ان كان الضمير لله كما مر (قوله ويرده الجمع الخ) يعنى لو كان أصله ذلك سمع فيه أوله
 كما رعية لأن الجمع يرده الاشياء الى أصولها ويعد قلب الواو ألفاً اذا لم تتحرك لمخالفة القياس فلا وجه
 للتوجيه به كما قبل وما قبل من أنه لتوهم كون الهمزة أصلاً اهدم استعمل ولاء وشيوع الاله لا يدفعه
 بل بحقيقته لانه خلاف الظاهر (قوله وقيل أصله لاء الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله الله الخ
 والضمير راجع الى الله لا الى الاله وان جازلانه اذا كان هذا أصل الهمزة لانه أصل الجلالة أيضاً لأن أصل
 الاصل أصل ولاء مصدر وفي بعض كتب اللغة لاء بليها اذا احتجب ولاء بلاء اذا اوتفع والمصنف
 رحمه الله جعلهما أى الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر
 وهو ظاهر وليس المراد أنه مستعمل فيهما معاً بناء على مذهبه فى المشترك بل صحة النقل من كل منهما
 وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بناء على ما حقق فى كتب اللغة وقال ابن خروف انه منقول
 من لفظ متوهم كباب وهو مقلوب من وله لأن باب لوه وليه ليس فى كلام العرب كما قاله السبوطى وقيل
 لاه بليه بمعنى ارتفع ليس بلفظ (قوله لانه تعالى محجوب الخ) هو بيان للاول قال

قوله فقدم ذكره فى نسخ فقدم بالعين وعلى
 كل فهو غير واضح اه معجزة
 أو من الهالفصيل اذا أولع بأته اذ العباد
 مولعون بالتضرع اليه فى الشدة اذ ومن وله
 اذا تجبر وتخطب عقله وكان أصله ولاء فقلبت
 الواو همزة لاستئصال الكسرة عليها استئصال
 الضمة فى وجوه وقيل الله كاعاء واشاح ويرده
 الجمع على آلهة دون أوله وقيل أصله لاء
 مصدر لاه بليه ليه لاه اذا احتجب وارتفع
 لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع
 عن كل شئ وعما لا يليق به

لا هتفاعرفت يومابجارجحة • باليتهاخرجت حتى رأيناها

وقد اعترض عليه بما قاله الامام من أن حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز أن يقال محجوبة لأن المحجوب مقهور وهو العبد وأما الحق فقا عرفني عبارة المصنف رحمه الله قصورا وخطأ والصواب محتجب كافي بعض النسخ وهكذا قاله الفاضل الليثي وغيره (وأنا أقول) في حكم ابن عطاء الله نفعا الله به الحق ليس بمحجوب انما يحجب عن النظر اليه اذ لو حجب شي لسنزه ولو كان له سائر لكان لوجوده حاصرو كل حاصر لشي فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى وفي الشفاء ما وقع في حديث الاسراء من ذكر الحجاب هو في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجبه والحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن حجبته عن ابصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم بما شاء وكيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهى يعني أن الحجاب حقيقة المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة والله تعالى منزه عن ذلك فهو اما تمثيل لجزء المنع عن رؤيته تعالى مشاهدة واحاطة أو هو في حق المخلوق دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم مجبوا عن رؤيته أو قربه أو نحو ذلك كافي قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان أسند اليه تعالى كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شأنه وعظمته كما صرحوا به أو مجاز عن منعه لهم فهو مانع ومنوع وانما المنوع منع مأساؤه وفي الدرر والغرر لعلم الهدى قدس سره في قوله تعالى من وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمل هذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب أي مانع وسائر انتهى وفي شرح المواقف المحجوب مقهور وهو عز شأنه منزه عنه وهو كما يصدق عليه أنه محتجب يصدق عليه أنه جعل ذاته محجوبا لان الخفاء من فرط الظهور فلا غبار على كلام المصنف كما سمعته وقوله لم يفتهم اياها لاصله وقيل اصله لوها أو لوها كافي الدرر المصون فلا حاجة الى القول بأن قلب باء اليها الساكنة الفاء على خلاف القياس وقد أثبت الكرماني ما ذكر بأنه قرئ في الشواذ وهو الذي في السماء لاه والمصنف رحمه الله ثقة يعتمد قوله فلا يلتفت لما قيل ان لاه بليدة لم يثبت في اللغة وكذا كون لام مصدرا وقوله مرتفع أي عال منزه عما يليق بجناح كبريائه بيان للمعنى الثاني (قوله وبشهادة قول الشاعر

كخلفه من أبي رباح • يشهدا لاهه الكبار)

أنشده القراء ولم يبين فأنه وهو الاعشى كافي شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة أولها ألم تروا اوما عادا • أفناهم الليل والنهار وهي في ديوانه وحلقة بفتح فسكون وفاء المرة من الحلف وهو اليقين وهو شاهد لاه بمعنى اله وروى كدهوة وأبو رباح برامه ملة مفتوحة وموحدة مفتوحة وآخرها ملة اسم رجل من بني ضبيعة وهو حسن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن نعلبة فساءلوه أن يحلف أو يدي فحلف ثم قتل بعد حلفته فضرته العرب مثلا لما لا يغني من الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى وبشهادها بمعنى يحضرها ويطلع عليها وروى يسمعها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف الباء هنا ويجوز تشديد هاء في غير ما قرئ به وهو مبالغ في الكبير والمراد بلاه الكبار صنه وروى أيضا لاه الكبار بضم الميم واستشهد به النجاشي على محي لاه في اللهم مخفف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه شاهد الماذكره المصنف رحمه الله قيل والاستشهاد بما مر من القراءة الشاذة أولى (قوله وقيل علم لذاته الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله أي هو علم بحسب أصله وضع ابتداء لذات مخصوصة وليس باسم جنس أو صفة غلب عليه حتى صار علما كما مر قيل ولا يخفى أن الأدلة المذكورة لا تنفي ذلك أصلا فلا يبعد أن يكون مراده بيان القول بالعلية مع قطع النظر عن أنه مشتق

وبشهادة قول الشاعر
كخلفه من أبي رباح • يشهدا لاهه الكبار
وقيل علم لذاته المخصوصة

أولاً فقد ثبت القول بالعلية مع الاشتقاق أيضاً فالمصنف بعد ما ذكر أن أصله له بمعنى المعبود واشتداه
نقل قولاً بالعلية بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم فضله مطلقاً وقال الحق أنه ليس كذلك بل هو باق
على ما قلناه من المعنى واختص بالغلبة لا بالعلية ولولم يحمل كلام المصنف على ذلك لم يكن في كلامه ذكر
القول بالعلية مع الاشتقاق والأصل مع أنه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا
تكلف لا حاجة إليه وستعرف انطباق الأدلة على المدعى مع أنه لا يهتم المصنف بذلك لأنه ليس مختاراً له
حتى يضطره الخلل في أدلته وقوله لذاته إشارة إلى أن هذا القائل لم يعتبر فيه صفة أصلاً وبه صرحوا
وان قال العلامة أنه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكالات أو المستحق لجميع المحامد
وسأني ماله وعليه فتدبر (قوله لأنه وصف الخ) قيل عليه أن هذا انما يدل على كونه اسماً لا على كونه
علماً مع أن الزمخشري صرح في سورة قاطر يجوز أن يكون لفظ الله صفة اسم الإشارة ورد بأن الاختلاف
وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى فهو صفة تقتضي ذلك اقتضاء راجحاً يكتفي في مثله وأما وصفه
اسم الإشارة فعلى خلاف القياس لوقوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه
سوى رفع الإبهام فهو مستثنى مما ذكره الزمخشري فقد رتب قياس العلم عليها فلا وجه لما ذكره وأما قراءة
العزير الجيد لله بالجر فقيل أنه عطف بيان لصفة وقوله لذاته المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى
بمعنى العين والحقيقة لأنه ورد إطلاقه عليه في الأحاديث الصحيحة نحو لا تتفكر في ذات الله فلا عبرة
بمن أنكر إطلاقه على الله لأنه مؤنث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره (قوله ولأنه لا بد له من اسم تجري
عليه الخ) أي يجعلها جارية عليه بأن تكون نعتاً له لأن العرب لم تدع شيئاً إلا وضعت له اسماً كما هو دأبهم
وعادتهم وليس هذا محالاً لأن المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو أمر
استقرافي استحساني وكونه اسم جنس معترفاً بالان كني لكن الظاهر أن يكون خاصاً به وضعاً وهو
العلم وكونه علماً منقولاً من الوصفية لا يكتفي اذ عليه لم يكن له اسم في أصل الوضع تجري عليه صفاته (قوله
ولأنه لو كان وصفاً الخ) لأنه حينئذ موضوع لا مركب وكذا لو كان اسم جنس لأن ثبوت الاسم لا يقتضي
ثبوت الاختصاص بقى أنه قيل عليه أنه لو كنى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا إله إلا الرحمن
كذلك لاختصاصه به وإن لم يكف واقتضى ما يعينه بحيث لا تجوز فيه الشراكة لم يكن لا إله إلا الله كذلك
لأنه لا يحضر ذاته لنا على وجه الشخص وأجيب بأن الالتفات تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعات
لها ألا ترى أن أنت طالق يفيد الطلاق وإن لم يقصد فالله تعالى وإن لم يمكن احضار مبداه لكن لفظة الله
تنوب من باب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلة بخلاف الرحمن انتهى ورد بأنه لا وجه للحكم
بإيمان أحد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسألة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال اللفظ
واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النائم والاعمى الذي لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر
فيه قصد ايقاع العاقل لمن تلفظ به اختياراً مع علم معناه وإن لم ينو ايقاعه والقائل لم يفرق بين عدم
اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والاقرب أن يقال أنه توحيد بالنظر للمشاركين القائلين إن غيره تعالى
مستحق للعبادة لقطع هذه الاشتقاقات وأما من اعتقد الشراكة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم
بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك وأما ما عارضته بقل هو الله
أحد بأنه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فائدة معه فسيأتي ما يدفعه ثم من تفسير الاحدية
بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم العلية وأما ما قيل عليه من أنه لا ينبغي ما فيه
من الركاه لأن وضع العلم لاحضار المسمى على ما وضع له ولا شك في أن الله علم وعدم حضور الله تعالى
بشخصه لا ينافي علميته والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محمل له والعجب من ابن أمية وقد نقل
عن المصنف هنا حاشية قال فيها أنه نظر لجواز أن يكون التوحيد مستفاداً من الشرع انتهى وغير خاف
أن سر ما أفاده الشرع هو هذا فإن فرق بين الإله والالرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل كون لا إله إلا الله

لأنه يوصف ولا يوصف به ولأنه لا بد له من
اسم تجري عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق
عليه سواء ولأنه لو كان وصفاً لم يكن قول لا إله
إلا الله توحيداً بل أمثل لا إله إلا الرحمن فإنه لا يمنع
الشركة

مفيد بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سر أن الشارع جعل لا اله الا الله
توحيداً دون لا اله الا الرحمن وأورد أيضاً أنه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق
منه عرضي اعتبر مرجحاً للتسمية ويكون له أصل كما في الكشف الا أنه لما غيره الواضع جعله علماً فالادلة
الثلاثة لا تفيد المذمعي ان جعلناه خاصاً على ما مر ولا يخفى أنه لو كان مشتقاً لكان كلاً بحسب الأصل وجرئته
الآن ثابتة فالظاهر أنه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المصنف رحمه الله وقدم ما فيه
وسأني تنويره وقيل الحق أن إيجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب
انما هو احضاره على وجه كلي منحصري في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافاً على غيره
كرجن اليمامة فان قلت ان قدر الخبر هنا موجود لم يفدني امكان اله آخر وان قدر يمكن لم يلزم منه وجود
المستثنى بل امكانه قلت أجاوب عنه بأنه يقدر موجود ولا يلزم أن يفهم من هذه الكامة نفي الامكان لاله آخر
فأنه المراد على المشركين في اثبات الشركاء قيل ويمكن أن يستنبط منها نفي امكان اله آخر على تقدير موجود
أيضاً لأن المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ
لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكناً كان موجوداً اذ من استحق أن يكون معبوداً يجب اتصافه بصفات
الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق النقص العبادة مع وجود الكمال من جميع الوجوه فيكون واجبا
موجوداً وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم أنه لو قيل بتقدير الخبر يمكن فالمطلوب حاصل أيضاً
لأنه لما كان المستثنى معبوداً بحق وجب أن يكون موجوداً بالمرء وقيل عليه أنه تكافؤ الحدس لا يلزم
الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله الا الله أي ليس ما يعتقد أنه معبود
معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف أنه قال انه تحقيق بديع وصف فيه مقالة مستقلة
ولم نره لغيره ومنع احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من أن نفي تيم لا يثبتون خبرهما
لا يقول عليه وقد قال الاندلسي لا أدري من أين نقله والحق أن نفي تيم يحذفونه وجواباً اذا وقع في جواب
سؤال وقامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع أنه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه كلمة
لا تصدق الا اذا أريد بالاله المنفي "المعبود بحق" وهو أعم قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي أن
المعبود بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته لا يخفى على أحد فلا يصح نفيه من عاقل (قوله والظاهر أنه
وصف الخ) في نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق
الا أنه مختص بالمعبود بحق فأشار الى تأييده وبطلان الثاني وربط بتعريف المدعي ما رتبته الوجوه السالفة
ثم انه قدس سره حقق في هذا المقام أن الاسم قد يوضع لذات مبهمه باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله
مركباً من ذات مبهمه لم يلاحظ معه خصوصية أصلاً ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف
بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححاً للاطلاق كالمعبود مثلاً
وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسماً لا يشبهه تعلقاً بالصفة كالفرس وقد
يوضع لها ويلفظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجاً عن
الموضوع له وسبباً باعشاً على تعيين الاسم بازائه كالحجر اذا جعل علماً للمولود فيه حجرة وكذلك اذ جعلت
اسماً لذوات الاربع في أنفسها وجعل الديق سبباً للوضع هذا الاسم بازائها لاجراً من مفهوم اللفظ
الثاني أن يكون ذلك المعنى داخل في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص
كاسماء الآلهة والزمان والمكان وكذلك اذ جعلت اسماً لذوات الاربع مع دينها وهذان القسمان أيضاً
من الاسماء لكن ربما يشتهران بالصفات والقسم الاخير أشد التباساً بها لأن المعنى المعتبر في الوضع
داخل في كل منهما ومعياري الفرق أنهم ما يوصفان بشئ ولا يوصف بهما شئ على عكس الصفات ولما وجد
في الاستعمال اله واحد ولم يوجد نفي الهم مع كثرة دورانه على الاسنة علم أنه من الاسماء دون الصفات
وهكذا احكم كتاب وامام وسأمرنا باعتبار فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو برقمته مأخوذ من

والاظهر انه وصف في أصله

كلام العضد وفيه على فرض تسليمه للبحث مجال أما أولا فان الفرق بين الصفة وأسماء المكان وما جرى مجراها بأن الذات في الأول مبهمه دون الثاني مما لم يقم عليه دليل فان ضاربا كما أنه ذات مصدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته كدرسة ومقبرة خرج عن بابها والحق بأسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه مكانا لاننا نقول يلزم على هذا أن الصفات المخصوصة ببعض العقلاء أو بغيرهم خارجة عنها كوضع وحائض وبازل ولا قائل به لا يقال لما أعملوا القسم الأول دون الثاني واستتر فيه الضمير دلالة ذلك على أنهم لا حظوا لخصوص الوصفة فيه لاننا نقول يجوز أن يكون الثاني لما دل على المكان وما ضاهاهما الحقوه بالجواب مع أن ما ذكرنا من أمور سماعية لا يلزم الوقوف على أسرارها وقد استدل له بعض المحققين بأن شخصا لو فتح القفل بأصبعه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر وأما ثانيا فلان وصفه وعدم الوصف به يجوز أن يكون لاجرا له مجرى الاسماء كجرع وأطبخ وهو كثير في كلامهم وأما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا لا شبهة في أنهما صفة وتخصيص العرف لها ببعض أفرادها لا يخرجها عن الوصفية ألا ترى أن مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجها عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعملة في الظاهر نحو عندى رقيق مملوك نصفه وليس هذا مناقشة في المثال ألا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا تقول قارورة في الدار متعلق الجار فقول المصنف رحمه الله انه وصف لا يتأتى على تحقيق الشريف إلا أن يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل أن يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا اذا لم يتنع فهو بعيد جدا (قوله لكنه للمغلب عليه بحيث الخ) الغلبة كما مر أن يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده أما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم أولا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقرآن أو صفة غالبية كالرحمن وهو أعم من أن يستعمل في غيره نادرا أولا ونسبى غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من أدلة العلية وظاهره أنه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غير ما تضافا ويرد يجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ من دخول حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل العلية وانتفاء المجموع بتحقيق بانتفاء المعطوف فقط الآن ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة أيضا ولا يجوز أن يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض أرباب الحواشي وادعى أن المصنف رحمه الله ذهب الى أنه من الاعلام الغالبة ويَعْدُهُ أن ما ذكر في نقي علمية مشترك بين الابتداء وغيره ولذا اختلف في قوله كالترياف على الاول هو تمثيل للعلم وعلى هذا الماهار كالعلم وسيأتي ما ينوره (قوله مثل التريا والصق) التريا تصغير تروى مؤنث تروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامرأة أيضا وكواكبها ستة أو سبعة كما قال

خيل لي - اتى للتريا الحاسد * واتى على ريب الزمان لواجد

تجمع فيها شملها وهي سبعة * وأفقد من أحبيته وهو واحد

والصق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديدة الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خويلد بن ثعلبة فارس بن كلاب وتسكن عينه ويقال صق كابل لقب به لان ثعلبا أصابوا رأسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صق أولا نه انحطط عما فكتأت الرمح قدره فلعلنا أرسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الاصل صار علما بالغلبة والغلبة في الله والتريا تقديرية وفي الصق تحقيقية وقوله أجرى مجراه الخ فسر المصنف رحمه الله بما فيه غنى عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلية بأنه بوصف ولا بوصف به ومنه يعلم جواب ما مرته لانه صار اسما مجرى عليه صفاته وتعين تعيينا قطع الشبهة وصحبه التوحيد ويرد عليه أنه قبل العلية لم يوصف به أصلا اذ لم يسمع شيء له فتدبر

لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل التريا والصق أجرى مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم نظرق احتمال الشبهة اليه

(قوله لان ذاته من حيث هو الخ) ظاهره عدم صحة العلية فيه بطريق الوضع القصدي وفي شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جواز أن يكون له اسم بازا محقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوزه لان وضع الاسم لعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهمه فاذا لم يمكن أن يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لمخصوصها ويقصد تفهمها باعتبار ما لا يمكنها ويكون ذلك مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف أن لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخ مشايخنا السيد عيسى قدس سره اعلم أنهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه أن يكون الشخص ملاحظا للواقع وأورد عليه صدر الافاضل أنه يلزم أن لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغائبين وأن لا نعلم معاني الاسماء الموضوعه لما لا نعرفه كالله والملائكة والانبيا وعليه يترتب أنه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب أنه ليس المراد الشخص والشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كنا نلاحظه بوجه مساو له في الواقع ومن المعلوم أن الوضع لشيء لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مساو كما تقر في المبهات فاندفع الاول والمعلوم في الاشخاص المذكورين هو بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالشخص والكنه الا أنه يبقى على الاول أنه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها أن اللفظ الذي مدلوله مشخص ان كان وضعه شخصيا فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهات ونحوها وعرف الوضع الشخصي بأن يكون الموضوع له ملاحظا لمخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بأن يكون الموضوع له متصورا بوجه كلي فوضع لكل من الجزئيات وواقفه غيره والحق أنه كلام ممتوه ومؤول وليس العلم منحصرا فيما ذكر لما مر من كلام شرح المواقف وقد صرح حوا في تفسير العلم بما وضع لشيء مع جميع مشخصاته بأن المراد أن تكون ملاحظته بوجه مشخص وضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطررنا لذلك كما في اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بأنها اعلام جنسية بل جميع الشخصات قلنا تكون ملاحظة بالذات كما في الانسان المتولد المتغيرة شخصاته من الولادة الى الموت فالتشخيص المستمر الباقي من الاول الى الآخر قلنا يعرفه أحد الابوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في المقام اشكال يعون الملك المتعال فظهر أن ما توهمه الفاضل المرشدي في هذا المقام من أن الوضع في العلم الشخصي شخصي ان أراد بالتشخيص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم ناشئ من ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان أراد أنه امر مخصوص مشخص في نفس الامر فله وجه لكن لا يضرننا ثم ان أردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في أنه هل يجب في العلم أن يكون الملاحظ امر اخصا بشخص في نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفي المبهات امر اكلية في نفس الامر بوضع لكل فرد فيكون ذلك مدا للفرق وهو الاظهر أو لا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكلي والوضع العلي لكل واحد من أفرادها على ما قبل في أسماء الكتب والعلوم ونحوها محتمل نظر وحينئذ اثبات الفرق بين المبهات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد من تطردقيق وبعد فالمقام لا يتناول كلام والغلبة التي ذهب اليها المصنف رحمه الله أسلم الطرق ومما مر عن شرح المواقف علم جواب ما أورده واما ان العرب وضعت لكل شيء اسما تجري عليه صفاته فقد قيل انه فيما تعرف حقيقة وأما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقرير الدليل بأن ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علما كان ذا الاعلى والذات لا يكون مدلولاً عليه بل فقط فلا يكون علما له قيل وهو مبني على مقدمات ضعيفة أما الاولى فلان علم أن ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب أهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم لا يجوز أن يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز

لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر
حقيقي أو غيره غير معقول للبشر

ملاحظته على الاجال ولا نسلم أن ملاحظة المحمل انما هي بوجه وصفة خارجة بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القائل به هو عنده غير واقع فلا يكفي فيه الجواز ولانه لو كان الواضع هو الله علم من تنبع موارد الاستعمال وهو يتوقف على فهم ما أراد ولانه لا معنى للاجال في البسيط الاما ذكر وقد قيل ايضا ان الظاهر ان واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والنشئ الذي له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع أسماء الصفات فوضع العلم انما يكون فائدة معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فائدة يعتد بها فاذا فرس أن تلك الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب لا يتيقن لوضع العلم فائدة أصلا وهو غير مسلم أيضا عند الذهاب الى العلية لانه يقول لها فوائد أخرى كاجراء الصفات وهو لا يتيقن أيضا كونه اسم جنس فهو اقناع لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المصنف حاشية قال فيها ما نصه فيه نظرا ذكي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير أن يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام أنه يمكن أن يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يتمشى اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم أمره مما مر وانما أطننا الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال فربما ظن أن المخط بما قالوه خيرا وقد بينا علية الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى الشخص في أراد تحقيق هذا المقام فليستظروا كتبنا فيها واعلم أن علية العلم بالغلبة بالوضع أيضا كما صرح به بعض أرباب الحواشي وعند الرضى أنها لا تحتاج الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام اتفاقا أي يصير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل من أن ما ذكره المصنف على تقدير تمامه يفيد أنه ليس من الاعلام الغالبة أيضا اذا الاعلام بها صارت موضوعات لاشخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك (قوله فلا يمكن أن يدل عليه) بالبناء للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكن أن يدل بصيغة المعلوم أي لا يمكن البشر أن يدل عليه غيره وهو على تقدير كون الواضع البشر (قوله لما أفاد ظاهرا الخ) فان ظاهره أنه متعلق به باعتبار معناه الوضعي كعبود ونحوه وانما قال ظاهرا لانه يحتمل تعلقه يعلم في قوله تعالى يعلم سر كرم الخ ويحتمل تعلقه باعتبار معنى خارج عنه لازم له أو مشتهر به اشتهار حاتم بالوجود كقوله أسد على وفي الحروب نعامه * وأما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في أسماء الزمان والآلة فلم يلتفت اليه المصنف رحمه الله وسبأ في تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما تكون متعلقة بلفظ الله مع العلية بالغلبة تكون باعتبار تضمنه معنى المعبودية أو اشتهاره بها (قوله ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر الخ) الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والافان اعتبر بالحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والافان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية أو الخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالأكثر ولا يمتنع تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الآخر ويعتبر في لفظه أن يتغير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو أن تجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقال هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المصنف فلا يراد عليه ما توهم من أنه تعريف بالمباين ويقال هو مسامحة منه وظاهر أنه ليس باسم زمان ولا مكان وباب فارورة وأجر نادر والمدعى ظني فيكون هذا في اثبات وصفية على ضعف فيه فاندفع ما أورد عليه من أنه لا يستلزم الوصفية اذ لا يسمى الزمان والمكان اشتقا فابهاذا المعنى من غير وصفية وأيضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية فيهما والمنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى (قوله وقيل أصله لاها الخ) فهي على هذا غير عربية سريانية كما ذكره المصنف وغيره أو عبرانية كما ذكره الامام

فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهرا قوله سبحانه وتعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل أصله لاها بالسريانية

والعبري والعبراني بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسريانية لغة آدم وقال ابن حبيب كان
 اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عريسا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض سريانية وهي
 جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان
 لسان جميع من في الارض الارجل واحد يقال له حرف فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن البارى رحمه
 الله وهم يلحقون ألفا في أواخر الكلم فيقولون لا هارحانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة ويحتمل أنه
 من توافق اللغات كما ذكره الامام رحمه الله وأخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب الى العجمة من
 غير دليل مع أن قولهم تأله وأله أباه فلا وجه لما قيل من أنه كان ينبغي ذكرهم مع الاقوال السالفة لسان
 أصله مع أن تلك مبنية على عربيته وليس هو من عدادها قيل والتصرف فيه يدل على أنه لم يكن علما في غير
 العربية ألا تراهم اشتراطوا في منع صرف العجمة كون الاعمى علما في العجمة لما مر من تصرف العرب
 فيه المضعف لعجمته (قوله فحذف الالف الاخيرة وادخل اللام عليه) يقال عرب اللفظ
 بالتشديد وأعرب أى نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ أم لا فيه اختلاف والاصح أنه
 أكثرى وفي كلام المصنف ميل الى القول الاول (قوله ونفخيم لاهم) أى لام الله وفي كلامه ما يوهى
 اختصاص النفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لأن من القراء من يغلظ اللام المفتوحة اذا تقدمها صاد
 أو طاء أو ظاء مفتوحة أو ساكنة والنفخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة
 الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه أهل الاداء في الصلاة واشتهر في لسان القراء النفخيم في الراء والتغلظ
 في اللام وضدهما الترقيق والنفخيم بعد الضم والفتح أمر لازم يكاد ينعقد الاجماع عليه الامانة الداني
 وتسعه في الاقتناع في رواية شاذة عن السوسى وروح من ترقيقها وقد ردها الجمهور وقالوا انها لم تصح
 رواية ودراية وأما النفخيم بعد الكسر فقال ابن الجزرى أنه متفق على تركه ولم يقله غير الزجاج ونقله
 الشيخان والقراء لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارا للاجماع ولذا امرضه واضطرب فيه كلام الكشف فقول
 السيد والسعد قد أطلقوا على أنه لا نفخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انها لم يعتد بالناذ
 فان قلت اذا أميلت الفتحة هل ترقق اللام معها أو تنخم قلت فيه وجهان كما في نرى الله بالامالة والنفخيم
 لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات اذا وقف عليها بالهاء وتنصلي في كتب القراءات وقوله سنة
 أى طريقة معروفة عند الناس والقراء * (تنبيه) * الترقيق انحاف الحرف عن صوته ويقابله النفخيم
 وعبر عنه القراء في اللام بالتغلظ فان خض باللام فالنفخيم وقال الجعري هم امتداد فان والحروف
 بالنسبة للنفخيم والترقيق أربعة أقسام مفخم وهو حروف الاطباق الضاد والطاء والظاء والصاد ونحوها
 ومرقق وهو ما عداها وله تفصيل في علم القراءات (قوله وحذف ألفه) أى ألف الله التي بعد اللام لحن
 أى خطأ في اللغة وفسر في القاموس اللحن بالخطا في القراءة فلا وجه لما قيل من أن اللحن مخالفة
 صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوي رحمه الله انه لغة حكاه ابن الصلاح عن الزجاجي
 فلا لحن فيه حينئذ وفي التيسير انه لغة جائرة في الوقف دون الوصل والافصح اثباتها وان تعلم به المولدون
 في أشعارهم كثيرا كقوله

أيها المستبج قتلني خباقة * وأنه عينيك للدم المستحجة

(قوله ولا ينعقد به صريح اليمين) يشير الى أنه تنعقد به الكتابة مع النية كما ذكره الجويني والغزالي من
 الشافعية وان قال النووي منهم انه ينبغي أن لا يكون يمينا أصلا لأن له يحتمل ان يكون فعلة من البلل
 وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلاة لتغييره المعنى ونقل ما ذكره أرباب الحواشي من كتب الشافعية ولم
 ينقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسي في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال لله لا يكون يمينا
 الا اذا أعرب الهاء بالكسر أو نوى اليمين انتهى وقوله تفسد به الصلاة أى اذا وقع في لفظ القرآن كما
 في الحمد لله أو في البسملة اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب المصنف وفي التفسير الكبير انه في التكبير

فحذف الالف الاخيرة وادخل اللام
 عليه ونفخيم لاهم اذا انفتح ما قبله وانضم سنة
 وقيل مطلقا وحذف ألفه لحن تفسد به
 الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين

قوله والحروف بالنسبة الخ كذا في جميع
 النسخ التي بأيدينا وظاهر أنه غير مناسب
 وليجوز وقوله كما ذكره الجويني في نسخ امام
 الحرمين اه محججه

(قوله ألاباركة الله في سهيل الخ) لم أقف على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله
 مرفوع فاعل بارك وما زائدة وروى إذا ما بارك الله في الرجال فالتمثيل به في موضعين (قوله والرحمن
 الرحيم اسمان نبيا الخ) أي لأجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل أن منه صيغاً بنيت
 للمبالغة ونقلت من فاعل إلى فعال كضرب وضروب ومفعال كخنار وفعل كسميع وفعل
 كعمل وهي تعمل على اسم الفاعل رفعاً ونصباً كقوله * ضروب بنصل السيف سوق ممانها * ومنع
 الكوفيون عملها مطلقاً لأنها لا تجارى الفعل وزناً ولزيادة المبالغة فيها الاتساق به معنى فقدروا المنصوب
 بعدها عاملاً وسيبويه جواز أعمال الخمسة وخالفه أكثر البصريين في أعمال الفاعل وفعل دون غيرهما
 إلا أنهم لم يذكروا موازين رجن فيها ولم يشترط أحد من النحاة لزوم فعلها وإنما اشترطوه في الصفة المشبهة
 لأنها لا بد لها من ملاقاته فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل إن ربا وملاكاً ورجن
 ليست منها التعدي أفعالها ولم يقل أحد بنقل فعل ما تعدي منها الفعل المضموم العين والمسطر في المتون
 المتعول عليها إن فعل بفتح العين وكسرها إذا قصد به التعجب يحول إلى فعل المضموم كقصو الرجل بمعنى
 ما أقصاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكمهم نعم أو فعل التعجب كما نصلوه ثمة والحاquem له بنم
 كالصرح في عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلاً فانتقلوه عن الفائت في فقير ورفع مع أني
 راجعته فلم أجده فيه وإن كانت الثقة بناقله تأني سوء الظن به مخالف لما صرح به الزمخشري في غيره
 كالمفصل بل لا صحة له لأن قولهم رجن الدنيا والآخرة ورجيها بالإضافة للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم
 اللزوم وأنه ليس بصفة مشبهة وقد يقال إن تمثيل المصنف له بعلم دون مريض وسقيم فيه إيماء إلى ما ذكر
 إلا أن كلام النحاة لا يخلو عن شيء لعدم ذكر نحو رجن في أبنية المبالغة حتى صار باعشاً لا دعاء العلية فيه
 لبعض أهل العربية فقد ظهر مما مر أن فيهما وجهين أحدهما وهو الأصح أنهما من أبنية المبالغة الملحقة
 باسم الفاعل فهما من فعل متعدي لا ترد وثانيهما أنهما صفة مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعاً
 للشارح الفاضل فإن قيل رجن صفة مشبهة فكيف يشتق من رجن وكذا القول في رب وملاك حيث
 عدا صفة مشبهة وأما الرحيم فإن جعل صيغة مبالغة كإنص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا
 إشكال فيه وإن جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيلهم بمريض وسقيم اتجه عليه السؤال أيضاً
 وأجيب بأن الفعل المتعدي قد يجعل لازماً بمنزلة الغرائز فينقل إلى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة
 المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كإنص عليه في تصرف المفتاح وذكره المصنف في فقير ورفع
 ومن ثمة قبل معنى رفيع الدرجات رفيع درجانه لأرفع الدرجات انتهى كلامهم مؤمخاً من وجوه الأول
 أنه ذكر في شرح التسهيل أن ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لأن أصله راب فقصر منه أو رب كذكر
 فهو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثاني أن نقل الفعل الذي ذكره لوجه له رواية ودراية كما
 عرفته الثالث أن ما نقل عن تصرف المفتاح على ما بيناه لا يطابق مدعاه ولا داعي لهذه التخيلات
 سوى ادعاء أنه صفة مشبهة ودونه خطأ القناد الرابع أن استناده لما ذكر في رفيع الدرجات لا يجدي وإنما
 فسروه بما ذكر لأن المراد درجات هزه وجبرونه ليناسب المراد من قوله ذو العرش يليق الروح من أمره على
 من يشاء من عباده وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كإنص عليه
 بعض الفضلاء والمبالغة في الكرم والكيف وفيه الدوام والثبات فإن قلت قد قال الدماميني
 رحمه الله إن صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية إذ لا مبالغة في صفاته تعالى لأنها تنسب
 للشيء أكثر مما له أو تدل على الزيادة فيما يقبلها وصفات البارئ منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشيء لأن
 صفات الأفعال قائلها الزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وإن لم تقبل في ذاتها كما صرحوا به
 (قوله من رحم) بكسر الحاء لا بضمها لنقله لفعل المضموم العين كما توهم للمأمر وقوله كالغضبان قيل
 في هذا التشبيه سوء أدب والاولى التشبيه بالمتان من المتن وليس بشيء لأنه مثله في اشتقاق فعلان

وقد جاء لضرورة الشعر
 ألاباركة الله في سهيل
 إذا ما الله بارك في الرجال
 والرحمن الرحيم اسمان نبيا للمبالغة من
 رحم كالغضبان من غضب والعلم من علم

من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع أن اطلاق غضبان عليه تعالى واد
وفي الحديث سبقت رجحي غضبي فأين سوء الادب ولذا الميزكر المصنف رحمه الله تعالى مكران الذي
مثل به الرخصي وفي غشيه لرحيم بعلم دون مريض وسقيم الذي مثل به الرخصي إشارة الى أنه من
المتعدى للحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من أنه جعل لازماً بالنقل وهم وما قيل من
أن الرحمن معرب وهو بالعبرية رخا نال المهجة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما معوه قول واه وما ذكرته
في الكفر كما بين في محله (قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ) قيل الانعطاف مقتضى للاحسان
أمر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما مابينة تنافي أخذ أحدهما من الآخر فلا وجه
قوله ومنه الرحم وأجيب بأن الانعطافين سببان للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها
اسم لها وقيل أنه أراد هنا بالانعطاف الميل الروحاني أعني الشفقة والرفقة لا الجسماني لأنه ليس معنى
الرحمة وان كان مسبباً عنه ومثابه له ومدلولاً لبعض ما يلاقه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني هو
المقتضى للفضل والاحسان بمعنى أن وصفه بالانقضاء المذكور للاختراز عن الجسماني فإنه ليس معنى
الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاصغ لما يتلى عليك فإنه ورد في الحديث الصحيح الرحم شجنة من
الرحمن وقال الامام القرطبي أنه نص في الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب في معنى الحديث
أنه تعالى لما جعل بين نفسه وبين عباده سبباً كما أنه كتب على نفسه الرحمة لهم وأوجب في مقابلتها شكر
ذمتهم لما كان هو السبب الأول في وجودهم وخلق قواهم وقدرهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بين ذوى
اللحمة بعضهم مع بعض سبباً أوجب على الأعلى التوقر على الأدنى وعلى الأدنى توقيراً على الأعلى فصار بين
الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما أن بينهما مناسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لأنهما
السبب الأخير في الوجود يعني أن بين الرحمة والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشابهة معنوية
وذلك كاف في صحة الاشتقاق كما يرشدك اليه تعريفه السابق فإن لسان حاله روحانية ثبت للنفس
وكيفية أخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه الأولى في الحفظ وقد تنشأ وتسبب عنها كما يشاهد
في اعتناق الاحباب وهؤلاء هم هؤلاء لابتدئ من اتحاد معنواهما وهو من قصور النظر فلا يترك ما هنا من
الاهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء العصر ان المصنف انما فصلها بقوله ومنه إشارة
الى أنه مشترك مع الرحمة في المادة لأنه مشتق منها فافهم (قوله ومنه الرحم لانعطافه على ما فيها)
الرحم بفتح الراء وكسر الحاء موضع يكون الولد فيه وقد يحذف بكسر الحاء مع فتح الراء وكسر ها
في لغة وفي لغة بكسر الحاء اتباعاً للراء ثم سميت القرابة رحماً وهي مؤنثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ
إشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفت (قوله وأسماء الله
تعالى انما تؤخذ الخ) قيل المراد مطلق أسماء الله تعالى او المأخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وأرحم
الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المصنف رحمه الله حينئذ تركب مخالف للظاهر وأما الأول فغير
صحيح لأن من أسمائه ما هو حقيقة من غير تأويل كلقبه الحى القاهر العليم ونحوها ومنها ما أطلق عليه
استعارة ثم صار للحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق آخر كما يعرفه من نظري في أسمائه الحسنى وشروحها
وقيل أنه يعني أنه اذا أخذ اسم له تعالى بما ينفي عن الانفعال المنزه هو عنه يؤخذ باعتبار غايته وحاصله أنه
يجعل مجازاً عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرفقة سبب للفضل والاحسان ولو جعل مجازاً عن ارادة
الانعام لجازفانها سبب للارادة أو لا ولا لانعام ثانياً كما جعل الرخصي الغضب مجازاً عن ارادة الانتقام
فيما سأتى فالخبر في قوله انما تؤخذ الخ اضافي بالنسبة الى المبادئ أو المراد هي أفعال مثلاً فان ارادتها
أيضاً من الغايات أو المراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قيل وانما اعتبر
التجوز في مبدأ الاشتقاق دون المشتق لتلايحتاج الى بيان التجوز في كل ما يطلق عليه تعالى من
المشتقات (أقول) ما ذكره المصنف برمته من التفسير الكبير فالعهد عليه لأنه كلام غير مهذب ولذا

والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضى
التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها
على ما فيها وأسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار
الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي
تكون انفعالات

اضطرب فيه كلام الحواشي فانه أطلق في الاسماء وليس على إطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغايتها المقصودة منها أفعال وليس كذلك في كل اسم. وقول منها حتى ما نحن فيه فان الرجة الشفقة والرقه وهى فى الحقيقة كيفية لا انفعال ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها بتبعية المزاج الذى هو كيفية حاصله من تفاعل البساط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزّه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل التأويل والتصرف فى مأخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره أهل المعاني فى الاستعارة التبعية فهو غير جارها لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بما مر مما لا يخلو عن شئ وأيضاً من الاسماء ما أخذ باعتبار المبدأ كالسلام بمعنى معطى السلامة فيما قيل فلذا قيل ان المراد أن ما احتاج منها للتأويل يؤتى بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط الابرار وما قيل من أن الاقرب هنا أن يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير أن تخطر رقة القلب بالبال لا ينافى ما ذكره باعتبار حقيقة الغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه أن يكون استعارة على سبيل التمثيل كما فى الغضب فيه ماسياً فى بيانه (قوله أبلغ من الرحيم) أى أكثر مبالغة فهو أفعلى من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب أو هو على قول الاخفش الذى جوزه وليس من المبالغة على القياس بمعنى أزيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الآن يقال انه اصطلاحى وأغلبى وأما ان المراد بغير المفرد المركب من الغنى ومع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم أبلغ لتأخره وانه يؤيده قول ابن المبارك الرحيم اذا سئل أعطى والرحيم اذا لم يسأل غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل كل أبلغ من وجه (قوله لان زيادة البناء الخ) هذه القاعدة أول من أسسها ابن جنى فى الخصائص وقررها فى المثل السائر بما حاصله ان المفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن آخر أكثر منه لا لغرض آخر لفظى كاللحاق فلا بد أن يتضمن المنقول اليه معنى أكثر مما تضمنه الاول لان الالتقاط ظروف المعانى فافراغها فى ظرف أوسع مما كانت فيه من غير فائدة عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا بد أن يكون ذلك فى فعل أو مشتق وظنه بعضهم مطلقاً فأورد عليه أن علمياً أبلغ من عالم مع تساويهما وأورد غيره نحو رجل ورجل ثم اعتذر عنه بأنه زيادة نقص لمبالغة كما قال بعض الشعراء يذم صديقه

صحبته ولم يكن نظيرى * نقصت اذا جعلته تكثيرى * كما تزداد الباء للتصغير

وله نظائر من كلام الادباء المتطرفين وأطال فيه بما نحن فى غنى عنه وأنت اذا انتهيت لان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذى نقلته العرب عن الأقل وغيره عنه علمت أن أكثر ما أورد مدفوع بالمضى هى أحسن وأن قوله قدس سره كغيره انه منقوض بمنحى حذر وحاذر وجوابه بأن شرطه بعد تلاقى الكلمتين فى الاشتقاق اتحادهما فى النوع كضرح فرحاً وأنه أكثرى فلا نقض وبأن حذراً انما كان أبلغ للحاقه فى الثبوت بالامور الجبلية كشره وفطن فجاز أن يكون حاذراً أبلغ من حذر لدلالة على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع اندفاعه لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال فعيل فى الغرائز كشرير وكريم وفعالان فى غيرها كغضببان وسكران فيقتضى أن علمياً أبلغ ولومن وجه وأن قوله ان حذراً يدل على الثبوت يقتضى أن حذراً مضافة مشبهة وقد سرح ابن الحاجب وغيره بأنه من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعاً وعلى تسليم تخصيصه بالمشتقات لا يرد عليه شقذف وشقنداف للمعمل الصغير والكبير كما فى الكشف حتى يقال انه أغلبى تماماً فى القاموس من أن الشقذف مركب معروف بالحجاز وأما الشقنداف فليس من كلامهم ولا ينافيه نقل الرخشى له عن بعض الاعراب لانه قاله هزلاً وتعليلاً ومثله لا تثبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الديار خيراً من الدرهم والدرهم خيراً من الفليس فقال لان الفليس ثلاثة أحرف والدرهم أربعة والديار خمسة وقطع فى كلام المصنف الاول مخفف الطاء والثانى مشدد وبكار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة

والرحمن أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما فى قطع وقطع وبكار وبكار

والثاني بتشديد هاء المبالغة في كبير بمعنى عظيم (قوله وذلك انما تؤخذ الخ) اشارة الى الزيادة المدلول
عليها بزيادة البناء المستتمة للابلغية وهي اما باعتبار الكمية في مبدأ الاشتقاق وهو الراجحة والكمية
العدد ونسبة الى كم بعد ما شدت ميمه جري على القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة الى
كيف التي يسأل بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفية جلالته وعظمتها ونفاسها وكثرة
كينها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من الرحومين أو بتعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والآخرة أو
باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم أو بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الآخرة المؤبد فهذه وجوه أربعة
سيأتى شرحها وتبليها (قوله فعلى الاول قيل يارحمن الدنيا الخ) أي على اعتبار المبالغة في الكمية
خص الرحمن بالدنيادون الرحيم فانه خص بالآخرة لكثرة الرحومين فيها كما بينه المصنف رحمه الله
وهذا بناء على أن النعم فيها تتم المؤمن والكافر والبر والقاجر وان كانت النعمة الساتة مخصوصة
بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وقيل لانه نعمته الله على كافر والصواب ما مر فان قلت كيف يخص
رجحة الآخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من
هول الموقف وأنه يخفف عنهم العذاب في الآخرة كما ورد في حق أبي طالب وارتضاء المصنف رحمه الله
في سورة الرزلة فلو قال لعموم رجحة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خفت المنة قلت قد ورد هذا
بعضهم وأجاب عنه بأن الكفار في الاول تبع غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد
من هولهم فليس ذلك رجحة في حقهم وتخفيف العذاب مما ترده فيه المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه
قيل انه ينزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رجحة من كمال الوجوه ولا ينافي
العذاب فتدبر (قوله وعلى الثاني قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا) أي على اعتبار
المبالغة في الكيفية قيل ذلك وبين بأن كثرة الجلائل تستلزم كثرة الجلائل وهي كيفية النعم الا أنه قيل
عليه ان هذا يصح أن يكون باعتبار الاول لان نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بأنه يلزم
أن يكون ذلك رحيم الدنيا بعده لغوا اذا المراد معطى نعمهما كليهما وقد حصل باضافة الرحمن اليهما
وأجيب عنه بأننا لانسم أن المراد مجرد ذلك بل مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المستحقين من الرجحة
في مقام طلبها مشيراً الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية
الواصله اليه الساعة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بأن الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي
والحاكم في دعاء ما توفيه اللهم فارج اللهم كاشف الغم مجيب دعوة المظطر رحمن الدنيا والآخرة
ورحيمهما أنت ترجى فارجى رجحة تغني بها عن سواك وليس الاخران مرويين ولا صحيحين حتى
يستدل بهما والقول بأن المصنف لم يذكرا أنهما واردان في الحديث فيكفي كونهما من كلام السلف
الاخبار ليس بشئ وأما احتمال أن يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقائقها فلا يجدى (قوله لان
النعم الاخرية الخ) الجسم جمع جسيم بمعنى عظيم ومعناه في الاصل عظيم الجسم فاستعملوا ذلك وأطلق
عليه اطلاق المشفر والمرس يعني أن اضافة الرحمن للدارين باعتبار ما فهمهما من الجلائل واطافة الرحيم
للدنيا وان اشتملت على جلائل النعم ودقائقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا أخر عنه كما سيأتي وقد
عرفت ما فيه رواية ودراسة فتدبر (قوله وانما تقدم الخ) أي قياس نظائره مما جمع فيه بين وصفين
أحدهما أبلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة واللائق المنعقول قال قدس سره ابلغ اذا كان أخصر
مما دونه ومشتقاً على مفهومه تعين في الاثبات الترقى وفي النقي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الآخرة عارياً عن
القائده كما في عالم تحرير واذا لم يكن الابلغ مشتقاً على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا أريد بالاول
جلائل النعم والثاني دقائقها يجوز كل من طريقي التتميم والترقى نظر المقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه
بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظام النعم دون دقائقها تقدم الرحمن وأردفه بالرحيم كالنعمه تنبها
على أن الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود كي لا يتوهم أن المحقرات لا تليق به فيستحب أن يسألها

وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية
وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل
يارحمن الدنيا لانه يخص المؤمن والكافر ورحيم
الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل
يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم
الاخرية كلها اجسام وأما النعم الدنيوية
فخفيفة وخفية وانما تقدم والقياس يقتضي
الترقى من الادنى الى الاعلى

وقد توهم أن تأخير الرحيم للترقي وأنه أبلغ من الرحمن لأن فعله بالأمور الغريزية كشره وكرهه وفعلان للعارضة كسكران وغضبان وأبطل بأنه من باب فعل بالضم لا من صيغة فاعيل انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها أنه لا يلزم أن يكون الأبلغ مستقلا على معنى الأدنى بل يكفي أن يستلزم وجوده وجود الآخر بالطريق الأولى وكذا عكسه في النقي بحيث يكون ذكر الآخر بعده لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام ألا تزل تقول فلان يهب المئات والالوف ولو عكست قبح وقد اعتبر الزمخشري الترقى في قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفي قوله ومماثلة من يحاور حاتم * ولا البحر والامواج يلج زاهر

مع أن الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب الله ثراه ومنها أن قوله وإذا لم يكن الأبلغ مستقلا على مفهوم الأدنى الخ تبع فيه صاحب التقریب حيث قال إن ذلك فيما إذا كان الثاني فيه من جنس الأول وفيه زيادة عليه والرحمن جلالات النعم وأصولها والرحيم لدقائقها وفروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الأول كان كانه من جنس آخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله أن أراد أن الجنسية تعتبر بما يجري فيه الترقى فلم قال إنها مفقودة في هاتين الصفتين مع اشتغالهما على معنى الرحمة وأحدهما أبلغ من الآخر وأن الصفتين لا بد أن يتخفا في خصوص المعنى كجودا وفيما نحن فقير مسلم لما بيناه في البحث الأول فهو لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجهها وجهها لأن المراد أنهما ذكر الأفادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صرح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصل في المثل السائر ولولا خوف الإطالة لاوردناه برمته ومنها أن قوله وأبطل الخ فيه ما مر فإن من النعاة وشرائح الكشف من ذهب إلى أن الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا بد من لزوم فعلهما معا فلا يصح الفرق والنقل لباب فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره إلى أنهم ما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا يأتى ما ذكره فإن قلت كيف يدعى اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما مبالغة بالاضافة إلى المفعول قلت من يدعيه يقول أنه على التوسع كما بينه النجاة في باب الظروف ثم إن المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لأن الله اسم للذات الإلهية باعتبار أن الكل منه واليه وجودا ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كما أنه لا يلزم ورود كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذو قفا وشهودا عقلا ووجودا وأيضالما كان المقصود تعليم وجه التبيين بأسمائه الحسنى وتقديعها عند كل مسلم كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى إرشاد المن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى وتقرير في ذهن السامع لوجه التنزل أولا فآولا انتهى (قلت) يؤيده أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن حتى نزلت سورة البقرة فمدق النظر ليم الظفر وما قبل على هذه القاعدة من أنها غير مطردة لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بوارث لما ذكره من أنهم بالمعنى اللغوى أو كل أبلغ من وجهه أو هو لرعاية الفاصلة (قوله لتقدم رجعة الدنيا الخ) أى تقدم ما زما نيا وجوديا فروعى ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما للدنيا وقيل إنما هو إذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر أنه باعتبار ما ذكره أولا من قوله الرحمن الدنيا ورحيم الآخرة وما قبل من أن الرحمن يتناول رجعة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية أو الكيفية بخلاف الرحيم ورجعة الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليه من أن الرحمن باعتبار الذات لا يتعلق به بالناسي فتقدمه أولى (قوله ولأنه صار كالعلم الخ) أى أشبه في اختصاصه به استعمالا ومعنى الالتفات في الكفر كقولهم لمسيحة رجحان اليمامة فناسب مقارنة العلم وتقدمه على الوصف المحض ولأنه بمنزلة الموصوف المحض واقتضاء السياق تقديمه باعتبار المعنى الوصفى وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلم يعلم به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب توسطه بينهما وما قبل على هذه الوجوه

لتقدم رجعة الدنيا ولأنه صار كالعلم

من أنهم مبنية على كون الرحيم وصفاً محضاً لا غالباً وهو إذا عرف باللام من الأوصاف الغالبة أيضاً ليس بشئ لأن القائل بذلك لا ينكر إطلاقه على غير الله فكيف يدعى الغلبة فيه وذهب الأعلام وتبعه ابن هشام وغيره إلى أنه علم وأنه يدل لأنفت واستدل باختصاصه به ومحيطه غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى ولا يحق ما فيه وأن استفاضة اضافته نحو الرحمن الدنيا تنافيه وفي شرح الكتاب لابن خروف أن الرحمن صفة غالبية ولم يقع تابعاً لغيره في بسم الله الرحمن الرحيم والمجده الله ولذا حكمكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعمله منكر أو مضافاً فوجب كونه بدلاً لصفة لكون لفظ الله أعرف المعارف انتهى وقد نبهنا عليه في السوانح (قوله لا يوصف به غيره) لاختصاصه به معروفاً ومنكراً حتى صار علماً وكالعلم وأما قول الشاعر في مسيلة لعنه الله

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين بأبا * وأنت غيث الوري لا زلت رجحانا

فقد قالوا أن إطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعاً وهذا من غلوهم في الكفر إذ سمو الخلق باسم الخالق كما سمو الحجارة آلهة وفيه أنه إذا كان إطلاقه على الله مجازاً أو بالغلبة فكيف يقال أن استعماله في حقيقة وأصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله إلى أن المخصوص به تعالى هو المعترف بال دون المنكر والمضاف لوروده لغيره في اللغة ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقاً وإن جاز لغة كالصلاة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو كلام شديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال أنه صحيح مطلقاً لغة وانما منع شرعاً (قوله لأن معناه المنعم الحقيقي الخ) قيل الحقيقي هو الذي لا يستند انعامه إلى غيره فهو الحقيقي باسم المنعم بخلاف العبد فإنه كالأداة فالنسبة في قوله الحقيقي إلى الحقيقي بمعنى الحرى للمبالغة كما جرى ودوارى وهو من حق بمعنى ثبت أي من ثبت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند انعامه إلى غيره وهو الله فليس تابشاً متقرر فيه والذي دعاه لما ذكر ما سبقنا ولذا لم يجعله منسوباً للحقيقة المقابلة للمجاز مع أنه المعروف المتبادر إذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض وهو الغنى المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما أريد به المبالغة إلى النهاية دل على إرادة أعظم أفراداً فقوله البالغ في الرحمة غايتها يحتمل أن يكون تفسير الما قبله وأن يكون معنى آخر ودلالته على ذلك بقرينة الاختصاص وتبادر الفرد لا ككل من صيغ المبالغة فلا يراد عليه أن معناه اللغوي المبالغ في الرحمة وأما وصوله إلى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة إلا أن يقال أنه معنى عرفي ولأنه صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها إلا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعماً حقيقياً مع أن اعتباره يتأني الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مبهمة وهذا موجب لتعيينها وأيضاً أنه يفهم منه أن لفظ المنعم لا يطلق على غيره إلا مجازاً وهو غير ظاهر لاقتضائه أن نسبة سائر الأفعال إلى العباد مجازية ولا يحتمل أنه غير وارد إذ أفسر الحقيقي بجامر وهو الداعي إلى تفسيره وقوله أنه لا يفيد مكابرة مع أنه لما اختص به تعالى وألحق بالاعلام خرج عن نظائره وألحق بالاسماء واختصاصه به لإرادة كمال أفراداً فلا يلزم اختصاص المنعم أيضاً كما توهمه فتدبر (قوله وذلك لا يصدق على غيره) أي ذلك المعنى المذكور وإن كان بحسب الوضع مفهوماً كلياً فهو مختصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به أو نقل للدلالة على بعض أفراد معناه كما هو معروف في كلامهم أي لا يطلق عليه وقوله مستعجب بالعين المهملة أي طالب للعوض لا بالفاء وإن صح هنا شكاف وهو تعليل لكون المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره أو لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك لأن الانعام والحوادث ما ينبغي لمن ينبغي للعوض كما في الإشارات حتى قالوا من جاد لعوض فهو فقير كافي الهياكل وفيه تأمل وقوله يريد تفسير لكونه مستعجباً لما يكن المراد به العوض المالى لأن طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر وقوله جزيل ثواب الخ من إضافة الصفة للموصوف أي الثواب الجزيل والثناء الجميل

من حيث أنه لا يوصف به غيره لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لأن من عداه فهو مستعجب بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء

وهو لبيان الواقع اذ الشئ لا يكون الاجيالا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة لما أعطاه أبدا فلا وجه لما قيل من أن الاظهر أن يقول يريد به ثوابا اذ العموم أنسب فيعتذر بأنه لموازنة ما بعده ويزجج برأى مجمعة وحامه مهمة مضارع أزاح بمعنى أزال وفي نسخة مزجج بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستعص وهذه أعراض سلبية بخلاف ما قبلها وقوله أنفة الخمسة الاتفة ككثرة ما يستنكف من عاوه والخسة بالخاء المحجمة الدماء أي يقصد بما يعطيه ذلك أو عدم لحوق عار الخمسة وفي نسخة رقة الجنسية وهي الاصح رواية عند الفاضل اللبني والمراد ألم رقة الجنسية كما وقع كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني أنه يرق قلبه ويتأثر بما يشاهده من احتياج أبناء جنسه وسواهم فيزيل ذلك الألم عنه بإحسانه وهذا عوض وفائدة عائدة عليه ولو قبل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله عجبت من قلة ماله ورقة حاله كما في الأساس لم يعد فسقط ما قبل من أنه وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في مجت الحسن والقبح وليس لها كبير معنى (قوله ثم أنه كالواسطة الخ) قيل إن ما قبله تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتهما على غيره وهذا تعليل لعدم صدق النعم الحقيقي على غيره وقيل أنه بيان لكونه منعم حقيقيا اذ لولا لم يكن محسنا ولا احسان والاظهر أنه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو أبلغ مما قبله ولذا عطف بتم لتفاوت رتبتهما لانه في الاول أثبت لغيره انعاما وهنا نقاه وقال كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شيء وقيل لأن كل ماله دخل في الانعام فهو بخلقه تعالى حتى الكسب على رأى الاشعري وقوله لأن ذات النعم الخ أي ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه أن ثبوته لها مستند له أيضا فلا وجه لما قيل من أن نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وأنه بناء على أن الماهيات مجعولة والداعية هي الخاطر المنشوق للفعل حتى كانه يدعوه وقوله الباعثة الخ تفسيره والقوى جمع قوة وهي معرفة شاملة للباطنة والظاهرة الميمنة في الحكمة (قوله أولان الرحمن الخ) يعني أن الوجوه السابقة مبنية على أن الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا ليس كذلك على هذا لأن الرحمن النعم بجلائل النعم وأصولها كالايحاد والرحيم المنعم بما عداها فأردف به ليتناول ما بقي منها كالتميم وذكر الرديف وهو البالغ المقم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عرآن الفائدة وعلى هذا ليس كذلك فلذا أردف الرحيم تنبيها على شمول عنايته ذرات الوجود لئلا يتوهم أنه لا تطلب منه المحقرات لعظيم جنبه كما أفاده الشريف وفيه ما مر فتدبر (قوله أول المحافظة الخ) الآتي جمع آية ورؤسها أو آخرها التي تنتهي بها سميت رأسا مجازا تشبها لها برأس الجبل والنخلة ونهايتها التي ينتهي اليها الصاعد من أسفلها ولذا يقال رأس السنة لا آخرها وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على رأس الاربعين أي آخرها كما بين في السير وقيل لانها عليها مباني الآيات كما أن الرأس مبنى الانسان وقيل عبر عن الآخر بالرأس للتعظيم تأديبا والمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الآخر من الروي وحرف اللين وهذا بناء على أن في القرآن سجعا وفيه كلام سيأتي في سورة يس وقيل رؤس الآي أوائلها والمعنى لتكون رؤس الآي بعد كلمات مناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم أن المحافظة لا تجرى في كل سورة بل فيها ما يقتضى خلاف هذا كسورة الرحمن ولهذا قيل ان هذا في غاية الضعف لا يتناهى على أن الفائدة أول نازل فروعى فيها ذلك ثم طرد في غيرها وعلى أنها آية من السورة (قوله والاظهر أنه غير مصروف الخ) في التسهيل وشروحه ومنع صفة على فعلا ن ذى فعلى باجاء النجاة كسكران سكرى للصفة والزيادة المشابهتين لآتي التأنيث في عدم قبولها التأنيث فلو قبلها انصرف كندمان ندمانة واختلف فيما لزم تذكرة كلبان بمعنى كبير اللعبة فمن منعه الحق ياب سكران لانه أكثر ومن صرفه رأى أنه ضعيف وادعى منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كان في اسم فشرطه العلية أو في صفة انتفاء فعلا نة وقيل وجود فعلى ومن ثمت اختلف في رجن دون سكران ونه مان ونه أسدي صرفون

أوزن مع أنفة الخمسة أو حبال المال عن القلب ثم أنه كالواسطة في ذلك لأن ذات النعم وجودها والقدرة على افعالها والداعية الباعثة عليه والتحكم من الانتفاع بها والقوى التي يحصل بها الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره أولان الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتميم والرديف له أول المحافظة على رؤس الآي والاظهر أنه غير مصروف

جميع فعلا ن لانهم يقولون في كل مؤث له فعلا نة انتهى وقيل أحسن ما قيل في تقريره ان شرط كون مؤثه فعلى انما اعتبر لتحقيق انتفاء فعلا نة اذ به تحقق مضارعه التالني التالني والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلا نة فان نظر الى انتفاء فعلى وجب أن لا يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له في الحقيقة الا أنه لحقانه جعل وجود فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص العارض لوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم أن لا يعتبر انتفاء وهما السببه وأن يرجع الى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعلى بالقض وإذا كانت كلها أو أكثرها متنوعة من الصرف لتحقيق وجود فعلى فيها علم أن هذه الكلمة أيضا مما لا يمنع تحقق فيها وجود فعلى فيمنع صرفها مثلها وأورد عليه أنه لا يصح حينئذ ما ذكر من أنه اختلف في الرجن فن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق وينعنه من الصرف من اشترط انتفاء فعلا نة قال الرضى اذا كان المقصود من وجود فعلى انتفاء فعلا نة وقد حصل هذا المقصود في الرجن يجب أن يكون غير متصرف ولشراح الكشاف هنا مناقضات وكلام لا تحتل العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الامضا فاما معرفا بال أو منادى وقد شد قوله * وأنت غيث الورى لازلت رجانا مع أنه لا يصلح شاهد للصرف ولا لعدمه لاحتمال أن يكون ممنوعا وألفه للاطلاق ومصرفا وألفه بدل من تنوين المتصوب كقوله * تبارك رجانا رجما وموتلا * ولا يرد هنا ما قيل من أن ما مر يستلزم كون الحل على النظائر من علل الصرف ولا ما قيل من أن الانسالم أن الأصل في فعلا ن منع الصرف سلمناه لكن كون الأصل في الاسم الصرف مطلقا وان لم يترج عليه يعارضه فتدبره وفي الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضى (قوله وان خطر اختصاصه الخ) خطر بالحاء المهملة والنطاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه ان لم يحظر كلاهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف أولى وأولى أنه ان لم يحظر الاختصاص العارض اياهما بل كان انتفاء فعلا نة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا ومستقيا لهذا العارض كان عدم الانصراف أو أظهر رتبة أولى وعلى كلا التقديرين قالوا بالانستلزام الجزاء أخص من نقيض الشرط ولا يخفى أنه بعيد عن مواطن استعمال ان الوصلية أما على الأول فلان نقيض الشرط يتناول حظر وجود فعلى دون فعلا نة وعدم حظر شيء منهما ولا استلزام لهما الجزاء وأما على الثاني فلان نقيض الشرط يتناول انتفاء فعلى للاختصاص أو مع قطع النظر عنه ووجودها وليس شيء منهما أولى بالالتزام للجزاء هكذا قاله وارضاء بعض المدققين بمعنى أن الوصلية موجهة بثبوت الحكم بالطريق الأولى عند نقيض شرطها والحكم هنا أظهر رتبة منع صرف رجن والشرط منع الاختصاص وجود مؤث له مطلقا كما تفيد كلمة أو بعد المنع الذي هو نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين أحدهما أن لا يكون فيه اختصاص فلا يمنع وحينئذ أما أن ينتفى فعلى فقط فيجب الصرف أو فعلا نة فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهرية فضلا عن أولويتها وأما أن ينتقيا ثبوت الحكم عنده مثل ثبوت الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلا نة وهو الاختصاص موجود وثانيهما أن يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شيء من المؤثين فيجب الترددات الثلاثة أو يمنع فعلا نة فقط وحينئذ أما أن توجد فعلى فيجب منع الصرف أو لا توجد فالحكم فيه كما في صورة الشرط أو يمنع فعلى فقط فاما أن توجد فعلا نة فيجب الصرف أو لا فكافي صورة الشرط فالأولوية لا تتحقق في شيء من صور النقيض كما قرره بعض الفضلاء وهذا كله تطور بل بلا طائل أو ردناه لثلاثيهم من براه غفلتنا عنه وهو مندفع بأدنى تأمل فان قوله وان خطر اختصاصه الخ كناية المقصود منها انه لم يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابته بالطريق الأولى فان قلت لو سلم ما ذكرت لم يسلم أن منع الصرف حينئذ للحاق بالاعل بل هو واجب لوجود شرطه قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على أننا لنزعه ونقول اذ اوجد الشرط الاغلب منع

وان خطر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤث

صرفه أيضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرط آخر ضرورة أو تناسب أو لا مراً آخر على خلاف القياس في بابيه وقوله على فعله بغير تنوين وفعلانه يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله (قوله بما هو الغالب في بابيه) يعني يباب فعلان الذي موثقة فعلى بفتح العين فان الغالب فيه أنه غير منصرف وموثقة على فعله لا ما شذ كخشيان فانه منصرف وموثقة خشيان كما ذكره المرزوقي ولذا قيده المصنف بالغالب وخالف قول الزمخشري الخاطا باخوانه من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح أن خشيان موثقة خشية على القياس وهو الذي ارتضاء العلامة ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذا الاصل في الاسماء مطلقا الصرف مخالف لما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب الا أن رجحان الغالب أظهر لان الغالب يقتضى الحاقه بنوعه وهو أولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم وليس ما نقل عن الفقهاء صحيحا بل المصرح به خلافه كما في أصول الشافعية الذين منهم المصنف وقد قال السبكي رحمه الله في قواعد انما يرجح الاصل جرما اذا عارضه احتمال مجرد والافتقار يرجح غيره كما فصله (قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة) وهي الله والرحن والرحيم والمراد بالتسمية بالسلمة لانها تطلق عليها والمعنى المصدرى وهو اطلاق الاسم وأل عهديه وخص العارف بالذكور لانه الذي يتأق منه ما بعده وعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعلية ومجموع الامور المهمة المعزوم عليها وأوجعها وقوله المعبود الحقيقي اشارة الى الخلقة الكريمة ومولى النعم يضم الميم برنة اسم الذاعل وما بعده مشير للمعز وجليل النعم وحقيرها الف وشر للاثمين أو كناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة (قوله فيتوجه بشرائره) جمع شرشرة بالفتح ونستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال ألقى عليه شرائره أى نفسه حروا ومجبة قال ذو الرمة

وكان ترى من شدة ومجبة * ومن عته تلقى عليها الشرائش

وتكون بمعنى الانتقال والنبات وهذب الازار وقطعه وتحقيقه أنه في الاصل أطراف الاجنحة والذنب وفي كتاب النبات أن شرشرة الطائر تعريشه قال ابن هرمة

فعرين يستجملنه ولقبينه * يضربنه بشرائش الاذنان

فكفى به عن الجمل كما يقال أخذه بأطرافه ويحمل به لمن توجه بكايته فيقال ألقى عليه شرائره كما قاله الاصمعي كأنه لما طرحت عليه نفسه بكايته وهو الذي عناء المصنف رحمه الله اذ مراده التوجه ظاهرا وباطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشف أن يجعل تكرار الشيء للمبالغة كما في زلزل ودمدم وكأنه لنقل الشرف في الاصل ثم استعمل في الاقامة بالكلية مطلقا شررا كان أو غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه الله في شرح ديباجة الكشف بأنه غير جيد لان مادة شرش ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للفرق والتشاور وسميت الاتصال شررا لفرقتها انتهى وفيه نظر (قوله الى جناب القدس) أى الى الله المنزه المقدس جنابه عز وعلو وحبل التوفيق كلجين الماء أو مكنية أو تخيلية أو الكلام بجملة تمثيل كأنه لتوجهه الى على جنابه وتقر به منه كن يترقى بحبل الى العلو والسر في الاصل الخفى وما يكتفى وكنى به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للمعارف تكون سببا للفيض وفي كتاب البدائع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل أن من قال بين الله وفلان سر فقد كفر وكذب وقولهم أسألك بالسر الذي بينك وبين أنبيائك وأوليائك حقاقة وأى سر بين الله وعبيده ورد ابن الجوزي رحمه الله بأنهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر لي من السر أنه أسماء الله وصفاته ونحوها مما وقف الله عليها بعض خلص عبادهم وأعلمهم أنه متى سئل بها أجاب كما ورد في الآثار الصحيحة أسألك بكل اسم هو لك استأثرت به أو علمته أحدا من خلقك وقد استمر أن اسمه الاعظم الذي يجاب به الدعاء لا يعلمه كل أحد وعن متعلقه يشغل أو بحال مقدرة أى معرضا عن غيره وقيل عن هنادية قيد للاستعداد وهو تعسف وقوله فيتوجه الخ اشارة الى ما سأتى في القاطعة

على فعله أو فعلانه الخاطا له بما هو الغالب في بابيه وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة ليعلم العارف أن المستحق لان يستعان به في مجامع الامور وهو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيقها فيتوجه بشرائره الى جناب القدس ويقتضى بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستعداد به عن غيره

في الالتفات فتدبر (قوله الحمد هو الثناء الخ) اختلف أهل اللغة في الثناء فقال ابن القطاع انه يستعمل في الخير والشر والاصح كما قاله ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو الثناء بتقديم النون على المثلثة وما ورد على خلافه على ضرب من التأويل والتجاوز كلشاكلة والتحكم فهو ذكر الجليل وهل يشترط فيه اللسان أم لا فقبيل لا وحقيقة الحمد اظهرها الصفات الكالية سواء كان ذلك باللسان أم لا ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص واللام يكن الله حامدا لنفسه ولا غيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور الفيض وارادته ويؤيده حديث لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وان حمل على المشاكلة أو التجاوز فالمعنى عظمت نفسك أو ذكرت نفسك بكلامك القديم بناء على مذهب الشهرستاني أو التخصيص باللسان بالنسبة لجد العباد وقيل عليه ان قوله واللام يكن حامدا الخ لا يخلو عن شيء لانه ان أراد أنه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فسلم لكن قوله ظاهر البطلان في حيز المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقيهم يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو الثناء باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفة ادعى اختصاصه باللسان لكونه أشيع وأدل فظهر أن المراد العضو المخصوص ولو سلم أنه ليس بمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة أي لعدم لزوم الافاضة في حده لنفسه وان أراد أنه لا يكون حامدا للحقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالرجحة ففي عدم الاحتياج الى قيد اللسان مناقشة ظاهرة كما أشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج الهزؤ والسخرية وقيل لا حاجة اليه أصلا أما على تعريف الحمد الأول فلاستغنائه عنه بلفظ الثناء اذا المتبادر منه ما طابق فيه اللسان الجنان وأما على الثاني فلان اظهرها الصفات الكالية متبرية قيد الحيثية كما في سائر التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثناء لا ياباه لانهم فسروه بطلق الذكر بالخير ليس بشيء على أنه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزاء ليس وصفا بالجميل حقيقة اذا المستزى يريد ضده على نهج الاستهارة المتكلمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم وللاستهزاء بل حكاية لما رآه الموصوف تعريفا له وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم يحقلهما وهو أيضا خارج فتدبر (قوله على الجليل الاختياري الخ) الجليل صفة مشبهة من جل الرجل بالضم والكسر جلالا فهو جليل وامرأة جليلة وقال سيدي به رجه الله الجمال دة الحسن والاصل جمالة بالهاء كصباحة تخفف لكثرة الاستعمال وتجميل تجملا بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فتوصف به الذوات والافعال كما عليه أهل اللغة فاطبة فما قيل ان الجليل هنا صفة للفعل ولذا ترك في الكشف قيد الاختياري برده عليه أن معناه اللغوي أعم ولذا قال بعض الفضلاء في حواشيه لا دليل على أنه صفة للفعل الا أن يقال انه أخذ من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال الاختيارية لزم أن لا يحمده الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليه بل على انعاماته الصادرة عنه باختباره اللهم الا أن تجعل تلك الصفات لتكون ذاته كافية فيها بمنزلة أفعال اختيارية وقيل ان الاختياري كما يجي بمعنى ما صدر بالاختيار يجي بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما فيه وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار وبالاجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني أخص وهو بالمعنى الاخص ولان سلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز أن يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لازما يحتاج يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثناء وان لم يشترط فيه الاختيارية فالامر ظاهر ولا يحتاج عليك ما توجه على ما ذكر أما أولها فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان للمعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلهام مستقلا في ايجادها من غير احتياج الى شيء آخر من آلة وغيرها

(الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجليل الاختياري

ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتزويلها من زلتها ذلك وليس كذلك فإن كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته وأكثرها محتاج الى آلات وأسباب أخر كما ذكره بعض الفضلاء وانه على تسليم استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لا نسلم اتصاف الصفات الذاتية بالصدور والاشتغال بأبام لفظه وأما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الاخص على ما تقرر في الكلام من أن الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بطريق الايجاب فلزمهم أن لا يكون لموجده ارادة واختيار وقيل بأنهم يقولون بأنه فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضى وجود مقدمة لها ولا عدمه فقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم الالاقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضوه ففي نهاية الطوسي انه كلام لا لتحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر الى ذات الفاعل فان أريد بالدوام واللا دوام المذكورين أنه مع صحة وقوع نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من أنه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان أريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا محض عن حدوته والعالم عندهم قديم فاما هذا التعويبه وتلبس انتهى وأيضا ما ذكر من تفسير الاختيار بمختار المتكلمين لا للفلاسفة مع أنه قد قيل عليه هناك لا يجري في صفة المشيئة وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال في رساله الحمد انه تكلف لا يتأتى في صفة القدرة لان صدورهما ليس بالاختيار والالزم تقدم الشيء على نفسه فاذ كرر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع للمادة الاشكال ولك أن تدفع ما ذكر باختبار الشق الاول فتقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره عن الواجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقوله انه قديم ليس المراد به القدم الذاتي فنقول بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع أعم من الوقوع فان قلت هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هي وان لم تكن مخلوقة لان الخلق لا ييجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل بعدم امتناعه اذا امتنع تعدد ذوات واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبدأ للصفات وهو صريح فيما ذكر ثم انه قيل على قول الشريف يلزم أن لا يحمده الله الخ أنه ان أراد أنه يلزم أن لا يحمده مطلقا عليها حقيقة أو مجازا فالشرطية بينة البطلان اذا التخصيص بالانفعان الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان أراد أنه يلزم أن لا يحمده حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لانه يقتضى أن هذا الجعل مما يصح الحمد الحقيقي وليس يصح اذ عليه يكون الحمد مجازيا لان الحقيقي ما يكون على الاختيار حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره أنه يحمده عليها وهي غير داخله في التعريف فليس يجامع فأدخلها فيه بهذا التأويل فالتجوز في التعريف لا المعروف ولما كان المجاز في التعاريف فيه ما فيه أشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ الرازي في هذا بعض علماء المغرب وأشبعنا الكلام فيه في شرح الشفاء واعلم أن ما عرّفه المصنف هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبي عن تعظيم المنعم على الشاكر فعلا أو قولاً أو غير ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد أو غيره والشكر عرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه به لما خلق لاجله والنسبة بينهما معرفة والمراد بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيقي بالاتباع أن الحمد اللغوي لا يكون الا بالافعال الاختيارية قال تعالى ويحبون أن يحمدا وبما يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية جمد عرفي لدلالته على تعظيمه (قوله من نعمة أو غيرها) قيل في هذا وفي قوله على علمه إشارة الى أنه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدري اللهم الا أن يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بعناها المصدري انتهى قيل وفي قوله اللهم إشارة الى بعده هذا المراد كيف والمنظور اليه في مقام حمد العالم والكريم ما له من الكمال الذي تميز به وهو الملكة

من نعمة أو غيرها

لا المعنى المصدرى وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله
 تعالى عسى أن يعثرك ربك مقاما محمودا وأجيب بأنه حال من قوله يعثرك وأنت مقاما والمعنى محمودا
 فيه اليه بشفاعته أو الله لتفضله عليه بالأذن في الشفاعة على الحذف والإيصال أو هو مما يدعى فيه
 قيد الاختيار وسأبقى ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا أو حقيقة لورودها بعناها أيضا والمراد
 انعام نعمه بتقدير مضاف واعلم أن الفاضل ابن المعز قال في بعض تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما
 في المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خارته واختاره وتخيرته فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا
 ارتضاه لكونه خيرا عنده وأما كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح
 المتكلمين والمعنى اللغوي أخص منه ومن لم يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار
 وسأبقى تحقيقه في سورة القصص (قوله والمدح الخ) يعني أن الحمد يختص بالثناء على الفعل
 الاختياري لذوى العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره وفي ذوى العلم وغيرهم كما يقال مدحت
 اللؤلؤة على صفاتها وفي بدائع ابن القيم الفرق بينهما بأن الحمد يتضمن العلم بما ينشئ به على الكمال
 بخلاف المدح فهو أعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمد الله فلانا كما جاء مدحه وأثنى عليه فهو
 لا يحمد الانفس ورد بأنه غير مسلم وقد ورد ما أنكره كما في الاثر أنه صلى الله عليه وسلم سمي محمد الا أن
 الله وملائكته جدوه فالصحيح أن الاخبار عن محاسن الغيران أفرد بالمحبة والاجلال فحمدوا والافدح
 ولذا كان الحمد خبرا يتضمن انشاء والمدح خبر محض وتسمي من فسر بالرضا والمحبة وان لم يمنع حمد الله
 لعباده فان ذلك بحسب ما يضاف له فهو من الله اكرام والثناء لاجلاله في قلوب خلقه انتهى وكون العلم
 اختياريا لحصوله باستعمال الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطاء وكذا ان كان بمعنى
 السخاء بناء على أن الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختياريا
 الاشكاف ولذا جل هنا على الاولين وما قيل من أن المراد بالاختيار هنا ما لا اختيار مدخل في تحقيقه
 في بعض المواد وما من شأنه ذلك ويؤيده ما ذكره المصنف رحمه الله فان العلم كيفية انفعالية فائضة
 بفضل الله وليست من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه غريزة مجبول عليها لا يناسب
 المقام لعوده على الفرق بما ينشأه فتدبر (قوله ولا تقول جده على حسنه بل مدحته) فلا يلزم
 أن يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه في الاختيارى لانه ليس محللا للترادف قيل ثبوت مدعاه من
 عدم الترادف متوقف على صدوره ما ذكر عن البلغاء الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع أن الترادف لا يقتضى
 استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر وليس يلزم كما صرحوا به ولا يخفى أنه ناف لا مثبت حتى
 يطالب بالاستعمال وعدم وقوع أحد المترادفين موقع الآخر من غير مانع ما غير ظاهر ولا يرد عليه الحمد
 الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه له بجميع صفاته من غير تعيين ولما كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعل
 ذاتيا كما ذكره الشريف وسأبقى تحقيقه ان شاء الله (قوله وقيل هما أخوان) هذا رد على الزمخشري
 بناء على فهمه منه وقد قال السعدى في شرحه ان الشائع في كتب العلامة أنه يريد بكون اللفظين
 أخوين أن يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب أو أكبر بأن
 يشتركا في أكثر الحروف مع اتحاد في المعنى أو تناسب كما مر وقال الشريف المراد انهما مترادفان
 والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما أو باعتبارهما فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول
 ويدل على ذلك أنه قال في التائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وأنه جعل ههنا تقيض المدح أعنى
 الذم تقيضا للحمد فان قيل تقيض المدح هو المجهود دون الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص وهو
 الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعض المآثر ويقابله الهجوم أى عند المثالب وكلاهما في المعنى الاول
 ثم أيده بأن ما ذكره أو يجب حمل الاخوة على الترادف وبأنه قال في الكشف في تفسير قوله تعالى ولكن
 الله حبيب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وتأول التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح أيضا

(٢)

والمدح هو الثناء على الجليل مطلقا تقول
 حدث زيد على علمه وكرمه ولا تقول جده
 على حسنه بل مدحته وقيل هما أخوان

مخصوص بالاختيارى عنده وتركه اعتمادا على الامثلة والجمل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد
نوقش بأن الادباء يجوزون التعريف بالاعم والنقيض في كلامه بمعناه المغوى ويجوز أن يكون شئ
واحد نقضا للشئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد القاضى رحمه الله بقوله المذموم
المدح مع أنه أخص من المدح عنده فكون المذموم نقضا له لا يدل على اتحادهما الا أنهم مع سوق كلام
الكشاف قرينة ظنية على الترادف كافية في المطلوب وقيل على هذا ان الواجب أن يحافظ في كل
مبحث على ما هو وظيفته فلا يطالب في الظنيات باليقين ولا يكتفى في اليقنيات بالظن ومثل هذا المقام
من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف ببيان أصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جائزا لكنه
نادر بالنسبة لغيره فالملق لا ينصرف الا لبيان تمام المفهوم والنقيض وان كان بالمعنى المغوى بمعنى
المقابل الذى لا يجتمع مع الشئ فالظاهر عدم كون شئ مقابلا للأميرين ولولا هذا لا يمكن أن يكون مراد
الزمخشري بالأخوين المتشابهين فان الاخوة شاعت في المشابهة كما في الصائق أيضا وما ذكر من
مقابله المدح بالمذم لا يعارضه قول أبي تمام

والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً

كريم متى أمدحه أمدحه والورى * معى ومتى مالت ملتته وحدى
فانه مدخول وعدل عن مقابله به اشارة الى أنه لا يمكن ذمه فان قلت كيف ينكر المدح على غير
الاختيارى وقد قال البحرى في مدح شفيع وهو ممن ينشهد بكلامه في المعاني
حاز شكرى وللرباح اللواقى * تحلب الغيث مثل مدح الغيوم
وقال آخر * أرح المسك مدحة الغزلان * ومثله أكثر من أن يحصى فكيف يسمع ما قيل من أن
مثال اللؤلؤة مصنوع (قلت) وروده في كلام الموثوق به لا يمكن انكاره من أنكره يقول انه وأمثاله من قبيل
التبيل والتزويل نعم هو مخالف لما قاله علماء البلاغة فقد قال الأمدى في الموازنة وناهيك به مانسه
جمال الوجه وحسنه عما يتدح به لانه يتبين به ويدل على الخصال المدحوة والدمامة يذم بها العكس
ذلك وقد غلط فيه من ظن أنه لا ينبغي أن يذكر في مدح العظماء انتهى مع أنه يقتضى أنه لم ينكر مطلقا
وانما أنكر مدح عظماء الرجال به دون النساء ونحوهن فتفطن له وانما مرص المصنف رحمه الله قول
الزمخشري أنهم ما أخوان لجزمه بأنه أراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند (قوله والشكر الخ)
الواقع في النسخ طغى العمل وقرينه بالواو وهو المروى عن المصنف رحمه الله في الحواشى وقيل انه
وقع في بعض أو بدل الواو وهما بمعنى لأن الواو بمعنى أو هنا كما يدل عليه قوله بعده أعم اذ المعنى أن
الشكر كل ما أتباعه تعظيمه سواء كان شأنا باللسان أو خضوعا بالاركان وأحبة واعتقادا بالجنان وقولا
منسوب بنزع الخافض أى بالقول وما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول المصنف مقابلة القول
والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قائلت كتابي بكتاب لا وجه له ومما شبهه ليس من كلام العرب
الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين على حد سواء ولو سلم ما ذكره فلك
أن تقول اضافته للنعمة لادنى ملاسة وقولا مفعوله وأصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز أن يكون
تميزا أو خبرا كان مقدرة والتقدير سواء كنت قولاً الخ ثم انه قال والمراد بالقول وأخويه الحاصل بالمصدر
فيوافق ما قيل انه فعل يبنى عن تعظيم النعم سواء كان عملاً أو لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى
المصدرى وأما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تحصيله ويصدق على المعنى المصدرى أنه مقابلة
للنعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى أو لما مر ولانه لا يقال لأجزاء الشئ تشبهه بل لاقسامه ومعنى
مقابله النعمة الخ أنه يبنى على النعم بلسانه ويدأب في الطاعة له ويعتقد أنه أولى النعمة وقيل لا يبنى
الاعتقاد بل لا بد من انبعاث محبته وتعظيمه له في القلب انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق
حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للفاعل وعلى كونهما بحيث
وقع عليهما وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار

يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضى وحاصل كلامه أنه حمل هذا التعريف على
 التعريف المشهور بحمل القول والعمل في كلام المصنف رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور
 على المصدر المبني للفاعل وأدعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدرى ويرد
 عليه أن تفسير الفعل المنبئ عن تعظيم المنعم بالصكون الذي هو من الاعتبار العقلية والعدول عن
 الحاصل بالمصدر الذي هو أمر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضى قبا
 معنى قوله ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اضدادها خروج عن الجادة من غير ضرورة
 ولا فائدة والمعتبر في الشكر المغوى وصول النعمة إلى الشاكر ولذا قالوا أنه عين الحمد العرفي لو اعتبر فيه
 أيضا وصول النعمة للمعتمد وأخص منه أن لم يعتبر ويشترط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد
 والشكر الحناني كما قال قدس سره أنه اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره
 أو اظهار ما يدل عليه تعظيم المنعم مستلزم لمحبة ظاهره فلا يرد عليه ما قيل من أن الظاهر أن يقال أنه
 محبة المنعم لانعماءه إذ العدو قد يعتقد اتصاف عدوه بالكمال ولا يعتد بمجرد ذلك شاكرا (أقول) ما ذكره
 القائل مبني على ما أسسه في مقالاته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام عمه بينا ماله
 وما عليه نعمة والذي عناء القاضل المبني أن مدلول المصدر الفعل والتأثير نفسه ويطلق حقيقة على أثره
 وهو الحاصل بالمصدر فانهما كشيء واحد تعدد بتعدد محله فباعبار تعلقه بالفاعل تأثير وبالمفعول تأثير
 وأثر ونظيره ما قيل إن التعليم والتعلم واحد وبهم سدا عرفت سقوط ما أورد عليه برمته نعم في كلامه نظر
 آخر لأن قوله أنه لا يقال لأجزاء الشيء شعبه غير مسلم وما ذكره من التسامح منشؤه كما قيل ذكر الفعل
 في تعريفه وقد قيل أنهم أرادوا به الأمر الحادث لا التأثير فيشمل الاعتقاد وفيه تأمل (قوله) أفادتكم
 النعماء الخ هذا البيت لم يذكر أصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده وفي بعض المواضع أنه
 لأعرابي أتى على رضى الله عنه سائلا فأعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درعه له ناله إياها
 فاستدخه بشعره من جلته ولست على ثقة منه وأفادت من الفائدة وهي الزيادة فحصل للإنسان ومعناه
 أعطى يقال أفادته ما إذا أعطيته وأفادت منه ما لا أخذت وكرهوا أن يقال أفاد الرجل ما لا أفادة
 إذا استفاد وبعض العرب تقول كما في المصباح والنعماء بفتح النون والمتجمع معنى النعمة فاعل أفاد
 وثلاثة مفعوله وبدي وما عطف عليه بدل منه ومعنى متعلق بأفاد أو حال من ثلاثة متقدمة علمها لكونها
 نكرة واليد واللسان معروفان ويتجوز بهما عن معان مشهورة أيضا وخبر الإنسان قلبه وباطنه ونيته
 المضمر في قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه بسريرة وسرائر وقه أن لا يجمع عليها والمحجب بمعنى
 الخفي وسياق معنى توصيف الضمير به وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد
 والاستدلال على أن لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد بمعنى على أن الشكر
 يطلق على أفعال الموارد الثلاثة وببأنه جعلها بأزاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو
 جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتب هذا لم يثبت أن المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب
 الشكر لا الاستشهاد على أن لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور وما يقال من أن الشاعر جعل
 مجموعها بأزاء النعمة فيستفاد منه أنه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابه أنه لا شبهة في إطلاقه على
 فعل اللسان حتى توهم كذا اختصاص الشكر لغة وانما الاشتباه في إطلاقه على فعل القلب والجوارح
 فلما جمع مع الأول علم أن كلاشكر على حدة فكانه قيل كثرت نعمائكم عندي وعظمت فاقضت استيفاء
 أنواع الشكر وبلغ في ذلك حتى جعلت موارد وأقعة بأزاء النعماء لمكالاتها مستفاد منها وفي
 وصف الضمير بالحب إشارة إلى أنهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد قيل عليه أن المقدمة الأولى
 ظاهرة لا تحتاج لإثبات بهذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر
 من أن الأول بالقول والثاني بالعمل وقيل الأول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب

قال
 أفادتكم النعماء مني ثلاثة
 بدي ولساني والضمير المحجبا

الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد ذكر هو أن كثير من الناس ذهب إلى تخصيص الشكر باللسان ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القائل من غير دليل ويرد عليه أيضا أن كون المقدمة الأولى ظاهرة في غاية الخفاء لاحتمال أن يكون مراد الشاعر أنكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني وأسرعوني بجملة فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على يد مطلقها وأرق رقبته معتقها ومنه أخذ أبو تمام قوله

همي معلقة عليك رقبها * مغالوة أن العطاء أسار

وسرق منه السارق أبو الطيب فقال * ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا * وأيضا قوله يدى لا يدل على مدعاه من تعظيم الأركان والجوارح لأنها كانت بالمعنى الحقيقي لم يفده فانه تجوز بهما عن الانعام على أن المراد مكافأة نعمهم كما قيل فخله قد لا يعتشكرا ألا ترى أن من وهبك بردا فاعطيته ضعف عنه لا يقال انك شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منه وارتضائه منعما ولذا اعتد الفقهاء الهبة المعوضة يباعا وقيل ابتغاء العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة والتصرف كقوله تعالى يده الملك والمراد المنع والدفع عن المنع والثناء عليه والعزيمة على ذلك من صميم فؤاده لخلوص طويته فيكون حينئذ شاكره فتنبهه فانهم لم يتعرضوا للتفسير اليد بما يؤيدهم فان كان المجموع تمثيلا أو كناية عن تملكه بأسره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي تربيته نكتة حسنة حيث بدأ باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وبنى باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن وأتبعه القاب الخفي ووصفه بما يدل على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظر لاجتهق وقد قيل عليه أيضا ان المدعى هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزاء من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصادرة أيضا وردا بان ما جعل جزاء لاثبات الاستشهاد كلية مستقلة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله لاضير فيه كانوا هم وقيل الدعوى يتوقفا لاثباتها على الاستشهاد وجعلها جزاء لاثباته لا يستلزم الدور نعم جعلها جزاء لنفس الاستشهاد أي ذكرها فيه لاثباته يستلزم الدور والفرق واضح على أنه لم يجعل الدعوى جزاء لاثبات الاستشهاد أيضا اذ اثباته بأن البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهدا أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى فلان كلامنا الثلاثة جزاء للنعمة وكل ما هو جزاء لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد وأما العلوة فندفعة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة أظهر من أن ينكر ولو سلم فغايتها ما لزم العلامة ايراد النقل وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مجموع وقوله توهم كثيرا الخ كيف يصير منشأ للتجيب مع تصريحه بأنه مردود عنده بل ربما يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي أيضا وقيل فيه نظر أما أولا فبقوله وجعلها جزاء لاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف وأما ثانيا فلان قوله نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غايته أنه ينزل مرتبة التوقف على الاول وأما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل اذ غايته أن يكون المدعى جزاء لاثبات مقدمة من دلائل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة أخرى وأما رابعا فلما في قوله وأما العلوة الخ اذ اندفاعها لا يظهر مما ذكر وأما خامسا فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان أريد أنه بديهي وهو أمر لغوي ثقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحاشية وغيرهم من العلماء الاعلام محل تعجب وجعل السبلة توها لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفيه كلام تركاه لطوله وسنورده في تعليقه مستقلة فتدبر (قوله فهو أعم الخ) أي الشكر أعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد وأخص من وجه آخر وهو المتعلق فيزيه وبينهما عموم وخصوص وجهي ثم لما جعل في الحديث الحمد رأس الشكر وهي جزئية تبادر منه كونه

فهو أعم منهما من وجه وأخص من آخر

أعم منه أو مساوياً له كما هو شأن الخبر وكذا قوله ما شـ كـ ر الله عبد لم يحمد له لأن الاعتم من وجه لا يلزم من اتقائه اتقاؤه أشار إلى دفعه بقوله ولما كان الخ فهذا جواب عن سؤال مقدر (قوله من شعب الشكر) جمع شعبة كعرف جمع غرقة من شعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع فهو من الاضداد وأصل الشعبة لشعبة المشعبة وقال شمر الشعبة من كل شئ القطعة والطائفة فهي لئلا تكون للاجزاء والاقسام فتخصيصها هنا بالناسي ان كان عرفياً فاسلم قال قدس سره وهو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يبين عليه ما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهوراً كاملاً وان اعتقد وعمل لم يعد شاكرًا لأن حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما أن كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهراً الا أنه يحتمل خلاف ما يقصده اذ لم يبينه بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما يريد به وضاعفوه الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه وعلى كل نسبة فلا احتمال له وكما أن الرأس أظهر الاعضاء وأعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد أظهر أنواع الشكر وأتملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ماعداً بمنزلة العدم انتهى فجعل أنواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة رأسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة البقاء مع العلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يريد عليه ما قيل ان العمدة القلب اذ لو لم يوافق اللسان لا يكون القول معتبراً ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله ويمكن أن يقال جنس الحمد رأس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار وقيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لانه مشتمل على أمر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى أمر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحمد رأس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الرأس له تخييل فقصد الرد عليه للملأمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع أنه يطلق على ما بين القدمين أيضاً والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخطئه فيه والقول بأنه اصطلاح جديد (قوله أشيع للنعمة وأدل على مكانها) أشيع بمعنى أكثر اشاعة واظهاراً من بقية شعبه وأقسامه وهذا بناء على مذهب سيويه في جواز أخذ أفعال التفضيل من الأفعال المزيدة وعليه الرضى لكثرة استعمالها والجمهور على أنه نادر موقوف على السماع ولك أن تقول لا حاجة لهذا لأنه من شئت الشئ كبعته اذا أظهرته كما في القاموس ولم يعتد بالباء بل باللام لانه أفعال تفضيل بطرد تعديته بها كما فصله النحاة وكان الاظهر أن يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لأن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلتها وأدل بمعنى أظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي كناية عن هوفيه ولفظة مكان مقصدة لورودها كذلك في كلام العرب كقول الشاعر وما قد نقت به بكورا • مكان الذنب كالرجل اللعين

أو مكان النعمة المنعم عليه وأما كونه مصدراً ميمياً بمعنى الكون والنبوت فبعد وبين الاظهرية بقوله لخفاء الخ (قوله وما في إدا ب الجوارح من الاحتمال) الآداب بالهمزة والادال المهملة وآخره موحدة كالانعاب وزنا ومعنى والآداب بمعنى العادة منه والجوارح أعضاء الانسان لانه بها يكتب ما خوذ من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما تصيد منه وهذا صريح في أن دلالة الالفاظ على المعاني أقوى من دلالة الأفعال عليها المأذكرة قيل وفيه نظر لأن من الأفعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يطرّق لها شبهة واحتمال قطعاً فان حمل الشخص مراراً التفضيل يدل على قدرته على ذلك قطعاً واشتغاله بصنعة يدل على علمه بها واذا رتبها بالاحتمال وشبهه المثل لسان الحال أنطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شئ منها يحل من احتمال الاشتراك لتجاوز الزيادة والنقصان نعم يصير بعضها قطعياً فيما يراد منه بواسطة قرينة فأما بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال

ولما كان الحمد من شعب الشكر أشيع للنعمة وأدل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال

في القول ولا يتخلف في الفعل ولا ينبغي أن ماذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاستنزاء وأما
 الأفعال فقلما يتناولني منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما احتفت به من قرائن الاحوال
 وكيف يدعى أن الأفعال أدل من الأقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه وأعظم أفرادها
 تعظيم الله بحمده وشكره وأعظم أفعاله العبادة وكلها موافقة للعادة كقيام الصلاة وجلوها
 والذهاب للحج ومباشرة أركانه وامانها الا والاحتمال فيه أظهر من أن ينبغي بخلاف حدث الله وشكره
 وعظمته ومجده ولا احتمال فيه لولا التعت والمكابرة وما ذكر من المثل أمر ادعاني كما هو المعروف
 في أمثاله ولذا قال بعض المتأخرين في دفع ماذكر أن دلالة القول على التعظيم الذي منشؤه الانعام
 أظهر من الفعل وإن دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحيثية والظاهر أن الحمد للناسي لما تحقق
 بذكر النعمة دون غيره موزن النعمة أتم في اشاعتها كان أدل انتهى والاحتمال افتعال من المحل
 تقول جلته المتاع فاحتماله تجوزوا به عن جواز أمرين أو معنيين فأكثر وليس من كلام العرب وفي
 الأساس من المجاز هذه الآية تحتل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين
 يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما بمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتل
 أن يكون كذا واحتمال الحال وجوها كثيرة انتهى (قوله فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس
 الشكر الخ) هذا الحديث رواه عبد الرزاق من طريقة الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن
 عمر رضي الله عنهما وإنكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الأصول لا يلتفت اليه وفيه دليل على أن الشكر
 يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه
 كونه أعم من وجه كما مر قد بر وقوله ما شكر الله من لم يحمده أي لتقويته ما هو العمد في الشكر مع
 تيسير من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما
 وإن اعتقد أو عمل لا يعد شاكرا لأن حقيقة الشكر اظهار النعمة كما أن الكفران سترها (قلت) سئل
 عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر أن فيه انقضا عما بين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السني
 والديلمي أيضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن أبي خنم عن يحيى بن أبي كثير عن أنس
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن إبراهيم سأل ربه فقال يا رب ما جاز من حمدك قال الحمد
 مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى عرش رب العالمين قال فإبراهيم من سجدك قال لا يعلم تأويل
 التسبيح الا رب العالمين وهو منقطع أيضا واعلم أن في قوله رأس الحمد استعارة مكنية وتخييلية لأن
 حقيقة الشكر اشاعة النعم والكشف عنها فجعل بمنزلة شخص يعاون وظهوره برأسه ونظيره مفتاح
 الشكر فاعرفه (قوله والذم نقبض الحمد الخ) أما الثاني فظاهر قال تعالى لنشكرنكم لازيدنكم ولئن
 كفرتم إن عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران بجودها وسترها وهذا بناء على أن أصل معناه
 أظهر كقوليه كثيرا اذا أظهر أيساره وقبل معناه الامتلاء ومنه عين شكرى أى بمثلته وأما الاول فلانه
 الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذم ذكر القبايح وكذا المدح فاملا في الذم في مقابله مشهور وأما المدح
 بمعنى عذو المناقب فحقا بله المعجوب بمعنى عذو المعاييب والمراد بالنقبض المتأني ومنافى العام منافع للنخاص
 فلا يرد أنه مقابل للمدح والمصنف رحمه الله غير قائل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر أنه نقبض الحمد
 ومن وهم أن اشتها الذم في مقابلة المدح يطل كونه نقبض الحمد أو كونه المدح أعم من الحمد فقد
 وهم وقدمال قدس سره الى أن اتحاد نقبضهما يقتضى ترادفهما كما مر وقد قيل عليه أيضا انه ان أراد
 بالنقبض متعارف أرباب الميزان فظاهر أن الذم ليس نقبضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعه لوجود
 رفعه في صورة السكوت وبدون الذم وإن أراد معنى الضد فلا يلزم أن يكون للشيء ضد واحد غير معتقد
 البتة ان أراد به الضد المشهور وإن أراد الضد الحقيقي المعترف به غاية الخلاف فلا نسلم ذلك أيضا وما
 ذكره الحكماء من أن ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكماء

جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه
 الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله
 من لم يحمده والذم نقبض الحمد والكفران
 نقبض الشكر

لا يقولون بشبهة بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مدعى الحكماء حرزة والنقيض عند اللغويين كما مر المقابل المنافي فلا حاجة لشئ مما ذكر (قوله) ورفع بالابتداء الخ) كون العامل الابتداء هو القول الاصع المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما توهم من أن المجرور معمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه بالابتداء ليتبين أن الله خبره ولا يربط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول أي جدا الخد مع أنه أوفق بأصله ولا يخفى فساده وقيل الاولى أن يقال انه للتنبيه على أن الحمد يستحق التقديم على الله باعتباره الحال والاصل وتوهم كون الظرف أو المجرور معمول للحمديرفع ببيان كون الله خبرا ولا دخل للتعترض لرفع الحمد إلا أن يقال التعترض لرفعته لتوطئة بيان الخبرية وهي لدفع التوهم المذكور وكله على طرف التمام (قوله وأصله النصب الخ) قال سيبويه من العرب من نصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله ينصبها عامة حتى تميم وكثير من العرب وسمعا العرب الموقوف بهم يقولون العجب لك فتفسير نصب هذا كفسره حيث كان نكرة كأنك قلت جدا وعجبا ثم جئت بك لتبين معنى من يعنى ولم تجعله مبنيا عليه فتبتدئ به وقولك الحمد لله العجب لك والويل لك إنما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فتقوى في الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرح السيرافي اذا دخل الالف واللام المصدر وحسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل لك فاذا تذكر ضعف الابتداء به الآن يكون فيه معنى المنسوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد وما يدعى به ويجوز فيه النصب والرفع ويجرى مجرى المنسوب في حسنه وان كان الابتداء بنكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما أنه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت السقي لك والري لك لم يجوز الاعتد الجري والمبر دلالة لم يسمع والحمد لله وان ابتدئ به ففيه معنى المنسوب وهو اخبار فاذا نصب فعناه أحمد الله جدا واذا رفع فكأنه قال أمرى وشأني فيما أفعله الحمد لله هذا زبدة ما في الكتاب وشرحه في باب كسره عليه وهو مأخذ الزمخشري وعليه اعتماده وقال قدم سره انما كان أصله النصب لأن المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضى أن تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعي أن يلاحظ مع المصادر أفعالها وتأييد ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض منها وقد ينزلونها منزلة أفعالها لفظا فاستمسدها وتستوفي حقها لفظا ومعنى فلا يستعملونها معا ويجعلون ذكر أفعالها كالشريعة المنسوخة في أنه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهيورة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة ولا يرد عليه ما قبل من أنه لا يدل على أن أصله النصب بل على أن المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه حينئذ اذا أتى بمصادرهما كان - قها النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصب هنا شاذة منسوبة لهرون بن موسى العنكي والقراءة الشاذة يستدل بها النحاة والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره محمد بنون الجماعة لانه مقول على السنة العباد ومناسب لقوله تعبدوا وتستنعين لابن العظيمة لعدم مناسيته لمقام العبادة المقتضى لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير اقرؤا وان جوزه بعضهم لما مر وقراءة الرفع أولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والنبوت بقريضة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث واذا كان الخبر ظرفا فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر والافقيل انظر الفعل انما يفيد الحدوث اذا كان مضر حايه مع أنه قيل ان المعدولة تفيد ذلك مطلقا فيفيد العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل للجميع أفراد الله تعالى والى هذا أشار المصنف فيما بعده وهو قوله وانما عدل عنه الى الرفع الخ وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وسنفضله ونحققه على آتم وجهه (قوله على عموم الحمد) قيل ان هذا على تقدير أن تكون اللام في المبتدأ للعموم وفيه نظر لانه أريد به معناه الذي يفيد النصب من انشاء الحمد من نفس الحامد واللام في النصب متعينة للجسمية اذ يمنع انشاء الحمد الذي يقوم بغيره فكذا في حالة الرفع فكذا نقل عن المصنف في حاشية كتابها هنا وقيل على ما نقل عنه ان الانشائية

ورفعه بالابتداء وخبره الله وأصله النصب وقوله
قري به وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على
عموم الحمد

غير متعينة لجواز أن تكون خبراً وأن يريد أن معنى قوله فحمد نشئ الحمد فان كان هذا خبراً والمفعول المطلق ما وجد فاعل الفعل المذكور فلا شك أنه ههنا لا توجد جميع أفراد الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن حده قبله وحتى ما لم يأت به أحد من أفراد الملائكة عقلاً فان جميع ما ذكره مندرج في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب أن يكون المراد بالحمد حال الرفع ما يريد به حل النصب اذ المانع من حمله على الاستغراق حال النصب منتفح حال الرفع وان حل كلامه على أنه في حال النصب انشاء والجملة أيضاً انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشف صريح في خبريته وقيل المشهور أن جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشئاً لكل حمد وموجد له بل يكفي كونه منشئاً للخبر بأن كل حمد ثابت له وهو محمودة وليس العموم الذي ذكره المصنف بحسب الازمنة لان قوله بعده وثباته بخلافه ودلالة العدول على ما ذكر لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بعمونة المقام ولذا قيل ان عمومه شموله لكل حمد لا حمد المتكلم وحده كما هو مدلول حدث حمد او رد بان يقدرا تفعل فحمد كما في الكشف فيفيد عموم الحمد اذ المراد به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه أن فحمد يدل على عموم صدور الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز أن يكون الثابت له تعالى فردا من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بأن لا يلاحظ فيه زمان يوجه لاختصاصه ولا عاماً والنيات وان دل على شمول الازمنة لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والتضمني على تقدير كون اللام للاستغراق والجنس وأورد عليه أنه يستفاد من اللام لامن العدول وهو حاصل على تقدير النصب أيضاً وأما أنه انشاء فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ثباته وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالنيات تفسيره وأيد بتعرضه للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على أن الحمد بالمعنى المصدرى والدلالة على الثبات لاتناسبه لتجدده بل تناسبه بالحاصل بالمصدر لأن يقال بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه أن لا نسلم أن المصدر متجدد فالدلالة على الثبات لاتناسبه بل التجدد في الفعل لمقارنته حدثه للزمان كما تستعرفه عن قريب (قوله وثباته له دون تجدد واحدونه) وفي نسخة دون التجدد والحدوث والنيات اسم مصدر من ثبت الشيء ثبت ثبوتاً اذا دام واستغرق كما في المصباح ولما كان الرفع دالاً على الثبوت المجرى عن قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكره بعمونة المقام كمر بخلاف النصب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وضعامه وقولهم المضارع يفيد الاستقرار المراد الاستمرار والتجدد في المستقبل لافي جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرف تصريه الاسمية كالفعلية في التجدد مريباً به مع أنه قيل أنه لا تقدير فيه وما ذكره النكاح لامر صناعي اقتضاء وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك وعطف الحدوث تفسيري إشارة الى أن التجدد بمعنى الحدوث لا التقضي شيئاً فان الفعل لا يفيد الامن قرينة خروجه واستعماله في الامور الناجية كعلم الله قبل انه مجازي ولا شعاعاً للنصب بالتجدد اختار سيبويه النصب في اذله صوت صوت جاز لان الصوت عرض غير قار والرفع في اذاله علم علم الفقهاء وعلم أن الشيخ قال في دلائل الاجتهاد انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الاطلاق لزيد وهو مناف لما ذكرهنا وقد وفق بينهما بأن الجملة الاسمية بمجرد ابدال على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول وغيره تفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندى أن كلام الكشف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالان المناققين أخبروا عن إيمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة المقتضية ذكر المسند أنه قد يتركز كونه ظرفاً فيجتمعت الثبوت والتجدد بحسب التقدير من الظاهر أنهم ما جعلوا الاصل في الاسمية الثبوت لانهم ما اعتبروا ذلك فائدة لها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامعة للخبر مفيدة للثبوت والظرفية

وثباته له دون تجدد واحدونه

الخبر محتملة عندهما وقد صرحوا به في مواضع كثيرة (أقول) قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في أكثر تأليفه
اعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكما ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله فإنه قال في بحث الحال
من الدلائل فرق لطيف نفس الحاجة في علم البلاغة اليه بيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى
لشيء من غير أن يقتضى تجدد شيء فشيئاً وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثلث به شيئاً
بعد شيء فإذا قلت زيد منطلق فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن يجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً بل
يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمر وقصير فكما لا تقصده هنا إلى أن يجعل الطول والقصر
يتجددان ويحدثان بل توجههما وتثبتهما فقط وتقتضى وجودهما على الإطلاق كذلك لا تتعرض في قولك
زيد منطلق لاكثر من إثباته لزيد وأما الفعل فأنك تقصده في ذلك فإذا قلت زيد منطلق فقد زعمت
أن الانطلاق يقع منه جزأ جزأ وجعلته رزاً وله وبوجه انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على أكثر من ثبوت
الانطلاق أراد به أنه يدل على الثبوت دون التجدد وإذا كان ذلك بالفعول صح اعتباره تارة وعدم
اعتباره أخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فائدة هي أن حذف المفعول كما يدل على العموم
يدل عليه أيضاً حذف العامل فليكن على ذكر منك (وهنا بحث) وهو أن أهل المعاني فاطبة قالوا أن
الاسم يدل على الثبوت مطلقاً وهو مخالف لقول النحاة أن الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها واستقراره
بغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فإنه دال على ذلك فإذا أريد الثبوت قبل صدره ضيق وإذا لم يرد قبل ضائق
ولذا قال تعالى ضائق به صدرك وخالفهم فيه الرضى فقال الذى أرى أن الصفة المشبهة كما أنها ليست
موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستقرار في جميع الأزمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق
بينهما وما مر من معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلائل يخالفه فتدبر وهذا البحث
ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رأيت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب عنه بأن دلالة اسم
الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وإنما جاز ذلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على
عدد حروف المضارع وزنه في حركته وسكانه بخلاف الصفة المشبهة فلا تدل وضعا على الثبوت المجرى
أو عليه مع الدوام بمعنى المقام وفيه أن الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيراً فلا يتم ما ذكر
من الفرق ولعل الجواب ما أشار إليه في قولهم أن اسم الفاعل حقيقة في الحال من أنه باعتبار العمل فتدبر
(قوله وهو من المصادر الخ) في الكشف أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى
الاخبار كقولهم شكرنا وكفروا وعجبنا وما أشبه ذلك ومنها سبحانه ومعاذ الله نزلونها منزلة أفعالها ويستدون
بهم اسمها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالسرعة المنسوخة انتهى وفي التسهيل
هذا في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوباً بالكون بدلاً من لفظ الفعل وفي خبر بحسب الصيغة انشاء
بحسب المعنى وفي شرحه للامامى تنبيهاً للثاني فوجدوا وشكروا صرح به الشالوين وأورد عليه سؤالاً
وهو أنه يجوز أن يقول حدث الله محمداً أو أحدهم محمداً فكيف يقال إن هذا لا يظهر فعله وأجاب بأنه مع
التلفظ بالفعل يكون خبر الانشاء وإذا كان انشاء كان المصدر والفعل متعاقبين يريد أنهما لا يجتمعان ولكن
إن أثبت بالمصدر تركت الفعل وجوباً وإن أثبت بالفعل لم يجز أن تذكر المصدر انتهى وقال الرضى يجب
حذف الفعل قياساً والمراد بالقياس أن يكون هناك ضابط كل واحد يحذف الفعل حيث حصل ذلك
الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل أو المفعول بعد المصدر مضافاً إليه أو بحرف الجزر لا لبيان
النوع انتهى وفصله بتفصيل يطول وحاصله أن من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقاً ومنها ما يجب
حذف عامله إذا بين فاعله أو مفعوله بحرف جر نحو سبائك أو بإضافة نحو صبغة الله ووعده الله لأن حق
الفاعل والمفعول أن يتصلا بالفعل فلما حذف لداع بين المصدر والمبهم بإضافة أو بحرف جر فلو ظهر
الفعل ورجع الفاعل والمفعول لمركزهما اتقضى الغرض المذكور فوزانه وزان إن امرؤ هلك وإذا أضيف
لماتونا عرفت أن كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم أنه ليس

وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة

بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام آخرين أنه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين الى أنه يجب في الانشاء دون الخبر وفي كلام الكشف ميل له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشاء ولذا فضل عنه سبحانه الله ونحوه لانه في معنى الانشاء وقيل لانه غير متصرف انتهى وذهب الرضى تبعه الغيرة أنه يجب اذا بين فاعله أو مفعوله باللام أو بالاضافة ويفهم منه أنه يذكر في غير ذلك من غير تعرض لقلته أو كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقراء والتسام منه متعذر والناقص لا يفيد فقول المصنف رحمه الله لا تنكاد الخ ليس بكلام منقطع وعدوله عما في الكشف وهو كلام مذهب لا يخلو من الغلط ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه أن ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو عفو الله على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سقاك الله سقيا لکن قوله انه مراد المصنف رحمه الله وترك العلم به ولأن ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضى يحتمل أن يكون المصنف رحمه الله يشير بهذه العبارة الى قوله استعملها بدون معمول فعلها ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا تنكاد الخ اشارة الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع اختلافه لا معنى له أصلا وكذا ما في بعض الحواشي من أنه دل بتغيير الاسلوب على أن الجملة انشاء لا اخبار على ما شاع في أصله ونبه بقوله لا تنكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حدث جدا انتهى وقوله لا تنكاد تستعمل الخ أى المصادر مع الافعال أو الافعال مع المصادر (قوله والتعريف فيه للجنس الخ) ذهب المحققون كالشريف وغيره الى أن التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما أن يشار بها الى حصة معينة فردا كان أو أفرادا وتسمى لام العهد الخارجى واما أن يشار بها الى الجنس نفسه وجنسا فاما أن يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس وتطيره العلم الجنسى واما أن يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق أو في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهنى ولما جعل العهد الخارجى قسما للجنسى والذهنى والاستغراق قسمان منه وكان في وجهه خفاء جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى أن التحقيق أن اللام موضوعه للاشارة الى الماهية بشرط شي وتتشعب منها أربع شعب لانه ان اكتفى بأصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد بشرط شي فان عين ذلك الفرد لسبق ذكره أو علمه وغير ذلك تسمى لام العهد الخارجى وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل السوق فان الدخول قرينة له فهو العهد الذهنى وهو كالذكر في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات لجميع أقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداها أمور زائدة على الموضوع له ولا يلزم أن يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم قصد به البعض يعنونه بمعنى المقام وما ينضم اليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام أربعة وهي أصول متقابلة وقدم الجنس ترجيحاً له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم ان المصنف رحمه الله اختار تبعا للزمخشري أن التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما ترجح لان مدخول اللام حمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعنى المقام وثبت جميع الحمد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهانى اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه أيضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبنى على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسأبقى ما فيه (قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد) أى معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالاشارة هنا

لا تنكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد

ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الإشارة الى أن مدلول اللفظ معلوم حاضراً في ذهن السامع
فمعنى التعريف هنا الإشارة الى معلومية مفهوم الحمد لا الإشارة الى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو
ففي العبارة تسامح وكأنه على حذف مضاف أى معلومية ما يعرفه كل أحد ويانه بأن الحمد ما هو تسامح
والمراد جواب هذا السؤال وما يقع جواباً لما هيبة الحمد ولما كانت اللام في الاصل للإشارة وكان
المخاطب في هذا المقام عاماً كانت إشارة الى ما يعرفه كل أحد أى كل أحد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف
الخطاب العام (قوله أو الاستغراق) وفي نسخة وقيل للاستغراق وفي الكشف هو نحو التعريف
في إرسال العرارة وهو تعريف الجنس ومعناه الإشارة الى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو والعرارة
ما هو من بين أجناس الأفعال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم انتهى وفي كتاب
سبويه في باب ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولاً أرسلها العرارة قال لبيد
فأرسلها العرارة ولم يذرها * ولم يشفق على بعض الدخال

أن الحمد ما هو والاستغراق

كأنه قال اعتراكا وليس كل المصدر في هذا الباب تدخله الالف واللام كما أنه ليس كل مصدر
في باب الحمد للهو المحجب لك تدخله الالف واللام وانما شبه هذا بهذا حيث كان مصدراً وكان غير الأول
انتهى وفي شرح السيرافي العرارة المزاجية وقد جعل العرارة في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ
وانما يجوز هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جازاً لم تقل العرب مثل أرسلها المعارك وانما وضعوا
بعض المصادر المعارف في موضع الحال فقام مصدر بالالف واللام ومنها مصدر مضافة الى معارف نحو
فعلته جهدي وطاقتي أى شجتي انتهى فاذا قرئت سمعتك بما تلوناه علمت معزاه ومرعى سهام الانظار
فيه من أن المصدر المعروف يقع حالاً ومفعولاً مطلقاً غير نوى وهو حينئذ في المعنى نكرة لانها الاصل فيه
وماعرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها
الاستغراق في الاثبات فأجد الحمد بمعنى أجد جداً وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق
ولذا قيل ان الاستغراق ليس من التعريف في شئ وكفالك شاهد الاستغراق لارجل وقرية خير من جرادة
فلا بد معه من تعيين ذهني أو خارجي وهو مسمى التعريف ولذا حصر في المفصل معنى اللام في التعريف
والتعريف في العهد والجنس وقدمت به صاحب اللباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المصنف
رحمه الله في حواشيه من أن اللام لا تغيد سوى التعريف والإشارة الى حضوره والاسم لا يدل الاعلى
سماء وقد وقع في الشروح هنا كلمات كلها مجروحة مرجوحة كما قيل ان الوهم في كون الاستغراق
معنى تعريف الجنس لا كونه مستفاداً من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهمه أى يتوهم أنه معنى
تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل أنه مبني على مسئلة خلق الاعمال فان أفعال العباد
لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليهم اراجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى
وفساد ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص أفراد أيضاً اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس
له في ضمنه وصح هذا عندهم لان الأفعال الحسنة التي يستحق بها الحمد عندهم انما هي بتكليف الله واقداره
عليها فهذا الاعتبار يرجع الحمد كله اليه وأما جده غيره فاعتمد ادباً أن النعمة جرت على يده وقد قيل انه جعل
الجنس في المقام الخطابي منصرفاً الى الكامل كأنه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه ظهر أن في الحل
على الجنس محافظة على مذهبه ويرد بأنه يجوز في الاستغراق أيضاً بأن يجعل ما عدا محامده منزلاً منزلة
العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في أنهم ما ظاهراً منافيان مذهب
الاعتزال وتدفع المناقاة بالتأويل ثم فرق بين مذهب أهل الحق والمعتزلة بأن كل فعل جميل سواء كان من
الله تعالى محضاً أو يكسب العبد يصلح أن يحمده الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق لا على
مذهب المعتزلة وأيضاً المحامد اراجعة الى العباد لما كانت أنفسها بخلق الله تعالى على المذهب الحق كان
القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى أقرب وأظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبني على

أن المصادر نسبة من باب الافعال ساذة مستداهوا والافعال لاتعد ودلائها عن الحقيقة الى الاستغراق
ورديان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقيل انما اختاره بناء على أن الجنس هو
المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن الحمل بلام الجنس
في المقامات الخطائية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال هناك مصدرا كان أو غيره وأى
مقام أولى بلا حيلة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص المجد به سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق
كأعلى علم وألحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم
لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت المجد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى
أن يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص
جميع الافراد ثابتا بطريق برهاني فيكون أقوى من اثباته ابتداء انتهى وفيه أن ملخص ما ذكره من أن
اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بأمر خارجي أن الجنس
هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا التسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة أعرانه
فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شيء وقدرته آنفا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق
برهاني فلا شبهة في خفائه فكيف يقال انه كأعلى علم وقوله أى مقام أولى الخ فيه بحث ظاهر مع
أن الاختصاص المدعى مبني على أن مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم
فيما يفيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف السآمة أو رذناه برمته ولما رأى
المصنف رحمه الله أن كل ما ذكر من الوجوه مقتضى المرجوحية الاستغراق دون كونه وهما عدل عن
عبارة في الكشف ومبناه على أن معاني اللام كل منها أصل برأسه كما مر فاندفع عنه ما قبله ان أراد
المصنف رحمه الله أن التعريف للاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام لتعريف
مدخولها قطعاً وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان أراد أن المجد محمول على الاستغراق بمعونة
المقام فصيح الأنة لا يقابل قوله والتعريف للجنس الأ أن يحمل على أن التعريف للجنس بلا انضمام
استغراق معه (قوله اذ المجد في الحقيقة كله) المصنفون يستعملون قولهم في الحقيقة كما بينه
شرح الهداية فيما اذ دل أمر بحسب ظاهره على شيء فاذا دقق النظر فيه علم أنه يؤل الى شيء آخر هو
المراد منه فليس المراد به مقابل المماز ككما قد يتوهم قبل ويرد على ما قاله المصنف أن جد العبد
بصفته الجميلة على الجليل الاختياري القائم به ليس حمد الله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان
خلقها والمتبادر من كون المجد لله أنه المستحق له وأنه محمود له الأ أن يراد بالحمد المحمدة فان كل محمدة
تعالى اما لكونها صفة له أو صادرة منه أو يراد بكون المجد له أعم من كونه متعلقا به تعلق الفعل
بالمفعول به أو مستند اليه باعتبار استناد الحمد به أو المحمود عليه اليه خلقا أو يقال لما كان كل
جميل أماله أو منه فاذا حمد العبد على فعل الجليل فكأنه حمد الله على خلقه فيه ووصفه بما يليق بشأنه
وبأباه قوله في الحقيقة وقد ذكر في سبأ ما يدل على أن بعض أفراد المجد يستحقه العبد حيث قال ثمة
ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدينية قد يتوسط فيها من يستحق المجد لاجلها بخلاف نعم الآخرة
انتهى وقد اعترض عليه بأن ظاهره أن شيئا من حمد العبد لا يحمده الله تعالى ولا يخفى أن الحمد لله
وعليه اذا كان وصفاً بينه وبين عباده كالعلم والجود يصح أن يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته
للعبد الأ أن يكون ذلك مما تزه عنه سبحانه اللهم الأ أن يقال هذا على رأى من يقول لا اشتراك بين الله
وغيره في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه أن يقال انه لم يرد بكون المجد كله لله جعله محمودا بعين
تلك المحامد موصوفاً بتلك الاوصاف نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الخ اذا لا يلا ولا يقتضى
الاتصاف بل يريد أن كل حمد لسواه مستلزم لحمد الله وهو أنه مولى لتلك النعمة وموصلها فهو
حامد بلسان الحال والاول كالعدم في جنب الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود وفي الحقيقة لا وجود

اذا المجد في الحقيقة كله

نحمد الغير وانما الموجود في كل جده وأيضاً الحمد على المحمدة قيل انه لا يفيد لان الكلام في الحمد بعناء الحقيقي لا بمعنى المحمدة والاولى أن يقال الحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وأيضاً قوله وبأباه قوله في الحقيقة ليس بمسلم على ما مر من معناه (أقول) ما ذكره المصنف هنا برتبة مأخوذة من الامام وقد قدم طرفاً منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله أن كل ما هو في الوجود موجود بما هو معدوم وموجود صفات وأفعالا بخلقه تعالى ابتداءً أو بوسط كلاً ووسطاً اذ هو خالق لقضائه ويمكن له من فعله وموجد له واعييه وهذا لا ينكره أحد من العقلاء فان انكاره تعطيل لحيثه اذ احصر الحمد فيه وقيل انه لا يحمده سواه نظر هذا أي ضيقه وهذا مما يجري في المقام الخطابي ادعاء ومبالغة لاسيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى الانشاء فان أراد هؤلاء أنه لا يتأتى باعتبار اللغة وعرف الخطاب حقيقة فقد وقع في كلامهم مرتبة بعد أخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين وأما كون ما ذكره في سورة سبأ مما يتأني مع أنه صريح فيه فغنى عن الجواب وقوله اذ المداخل تعليل الاستغراق وأفرده بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر أصلي وما جاء على الاصل مستغن عن بيان وجهه وعلته كما قيل ويحتمل أنه تعليل لهسماً أي علم يجعل لفرد معين لما ذكر والاول هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام كالمعطى زنة ومعنى فالوسائط بمنزلة الشروط وان لا تكون ولا مؤثر سواء وهو مذهب المشايخ والحكام أيضاً كما في الاشارات (قوله) كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مؤيد الكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات المتعدية والقاصرة أو انهم هنا بمعنى أعطاه الله وأوجده مطلقاً وفي هذه الآية اشكال سيأتي في كلام المصنف دفعه قال ابن الحاجب في ايضاح المنفصل الشرط وما شبه به الاول فيه شرط للثاني فهو أسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو أن الاول استقرار النعمة بالخطابين والثاني كونهم امن الله عز وجل ولا يستقيم أن يكون الاول فيه سبباً للثاني لكونه فرعاً عنه وتأويله أن الآية تجيء مع الاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا ما عطوا وشكوا فيه فاستقرارها مشكوك أو مجعولة بسبب الاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب الشرط جملة قصد تبين مضمونها والاعلام بها فيصير الشرط سبباً للشرط ومن نعمة وهم من قال ان الشرط قد يكون مسبباً انتهى قيل ويمكن أن يقال وجود النعمة بهم سبب لكونهم امن عند الله اذ كونهم امن عند الله متوقف على أصل الكون وقد ذكر الرضى أن الشرط يدل على لزوم الجزاء للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضى هو ما قال ابن الحاجب انه وهم وسيأتي فيه كلام في محله (قوله وفيه اشعار بالخ) أي في قوله الحمد لله وفي اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل ان فيه إشارة الى ايثار الحمد على المدح أيضاً في اختصاص جميع الحمد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع افراد الحدود وكل كمال يصلح لان يقع في مقابلة الحمد فالمستحق لجميع الحمد متصف بجميع الكمالات والاشعار الذي ذكره بناء على أن الحمد لا بد له من أن يكون مختاراً واختياره يتصف بتلك الصفات وقدرته تعالى عند أهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في الحيوان معصية للفعل وعدمه وإرادته تعالى صفة شخصية لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق يوتى الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي ميل اختياري والشوق ميل طبيعي وإرادة الله عند الحكماء غلبه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كاف ومرجع الطرف وجوده على عدمه إرادة والحياة في الحيوان صفة تقتضي الحس والإرادة وحياة الله عند المتكلمين صفة معصية لا قدرة والإرادة وقال الحكماء الحق الدرر للفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة والإرادة على مذهب المتكلمين نظر الآن يقال الحمد مشعر بأصل الاتصاف وكيفيته معلومة من خارج والحق أنه يفهم من اتصاف انسان ما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات فمن يعتقد اتصافه بالاختيار أيضاً يعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقائص الناشئة عن اتصافها الى الانسان واليه أشار

اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط أو بغير
وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
وفيه اشعار بأنه تعالى حي قادر مريد عالم
اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه

بقوله اذا الحمد الخ (قوله وقرئ الخ) الاولى قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابراهيم بن ابي عبدة
 وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول الزمخشري الذي جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة
 واحدة كقولهم تُحذَرُ الجبل ومغيرة تُنزلُ الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنين وأشرف
 القراءتين أي أفضلهما قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البناءية تابعة للاعرابية التي هي أقوى وعادل
 عنه المصنف رحمه الله لما فيه من الاشارة الى أن القراءة تكون بالراي وسيأتي رد مع أن ما ذكره قدره
 بأن الأكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير اللازمة تابعة أولى وكون الحركة الاعرابية أقوى
 غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين واختلوا في أن ما كان فاعلا قبل الهمزة هل يصير
 مفعولا أولا أو ثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه قد تدر (بني هنان شريف) وهو أن المتأخر يدي
 في التأويلات جعل هذا جدا من الله لنفسه قال وانما جند نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز ومثله
 في الخلق غير محمود قيل انه لو جهين أحدهما أنه استحق بذاته لأبأ أحد فيكون في ذلك تعريف الخلق
 لما يرثونهم لديه بما أن في على نفسه لينتوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعليه توجبه الحمد اليه
 لا الى نفسه اذ نفسه لا تستوجبها بل بالله تعالى والثاني أنه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب عيسى ولا آفة
 تحل به فيدخل نقصا في ذلك ولا هو خاص بشي والعبد لا يخلو عن عيوب عيسى وآفات تحل به ويتدح
 بالابتداء ويذم بتركه وفي ذلك تمكن النقصان انتهى يعني أنه لا يقاس على غيره فانه تعالى متصف بالحمد
 من ذاته فله أن يحمده ذاته بذاته وأيضامدح النفس نهي عنه لما فيه من النقص والغرور والافتقار على
 الغير المؤدى لانكساره وهو منزعه عنه ولهذا لا يذم اذا سلم من ذلك كان يكون تحمدا بالانعمة أو سببا
 للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمى مادح نفسه حامدا وعلى الثاني يصح
 والزمخشري لم يجعله جدا لنفسه فقال والمعنى تحمد الله جدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين
 لانه بيان الحمد له كأنه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لان جعل
 صدر الكلام متبوعا أولى من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما تركه العاطف في قوله اياك نعبد
 لان الكلام الاول جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامد من بيان
 أحواله بين يدي ذلك الغائب فتتركه العاطف للفرق بين الحالتين لا لبيان ويدل عليه أن الالتفات انما يكون
 في سياق واحد لمعلوم واحد وكانه حين تقرأ الالتفات نسي هذا • وما باله من قدم

وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس
 تنزيلا للهم من حيث انهم ما يستعملان معا
 منزلة كلمة واحدة (وب العالمين) الرب
 في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ
 الشيء الى كماله شيئا فشيئا

وفي هذا كلام طويل تركاه خوف السآمة وكان المصنف لم يتعرض لهذا رأيا لما رأى فيه من
 الاضطراب والخفاء ولعل التوبة تفضي الى بيان ان شاء الله تعالى (قوله الرب في الاصل
 الخ) المراد بالاصل حالة وضعه الاول فهو فيه مصدرا أطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى
 عادل بدون تأويل ولا تقدير مضاف لانه يفوتها فالرب والتربية مترادفان ورب به وربه تربية بمعنى
 والتربية من ربه الصغير بالتخفيف كعلا يعلا واذا نشأ فعدي بالتضعيف وقيل أصل ربه ربه فجعلت
 احدى الباتيات والرب كما يكون بمعنى المرءى يكون بمعنى المالك وقد فسرهما وعلى الاول قوله
 مالك يوم الدين معنى جديد وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه في الكشف يعيل الى اختيار
 الثاني (قوله وهي تبليغ الشيء الى كماله الخ) المراد بكلامه ما يتم به الشيء في صفاته ويطلق على الخروج
 من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين القام أن الثاني يشعر بالانقطاع كما قال
 اذا تم أمر يد انقصه • تبين ذوالا اذا قيل تم

وقوله تعالى ما عزز بك الكريم الذي خلقك فسواك فعد لك في أي صورة ما شاء ركبك تفصيل لما دل
 عليه الرب فلا يقال اجراء هذه الصفات على الرب يقتضي عدم تضمنه لمعناها كما توهم وقوله شيئا فشيئا
 منصوب على الحال لان المراد منه متدرجا ومتربيا وفيه اشارة الى أن التفعيل يدل على التدرج كما
 صرح به الزمخشري في قوله تعالى يتسلون فقال أي قليل لا قليلا ونظيره تدرج وتدخل وفي المثل تدرج

الايام تندرج وعلى هذا فاضافته معنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة أو اسم الفاعل غير مرضى كما حقق في شرح التلخيص وقوله ثم وصف به المبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور وهو مسند لغير الله وهو بمعنى المالك مأخوذ من هذا أو منقول منه كما سيأتي بيانه (قوله وقيل هو نعت الخ) المراد بالنعته الصفة المشتقة التي من شأنها أن يعتب بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشرح الكشف قالوا المراد أنه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله راب تخفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فإنه متعد مضاف إلى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سره لما كان مجيء الصفة على فعل من باب فاعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزيرا استشهد له فقال نعم يتم بالضم والكسر فهو ثم ولا بد فيه من النقل أيضا وفي ترك المفعول إشارة إليه وفي القليل به أيضا غاية المناسبة للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النعم كالرب وفيه نظر لا يخفى فإنه يجوز أن لا يكون ثم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على أنه يجي من كل منهما ومن متعد بنفسه للحديث ويعلى واللام المنقول عنه كما في من ثم لك ثم عليك والخمعة نقل الكلام على وجه الفساد وقوله مجيء الصفة على فعل أن كان على أنه محذوف العين فغير صحيح وإن كان بسكونها فغير مسلم قال ابن الصائغ في حواشيه على الكشف ومن خطه نقلت لم يتعزضوا لوزنه وينبغي أن يكون فعلا بكسر العين فأدغم لافعلا لأنه جمع على أرباب وأفعال لا يقاس فيه فتدبر (قوله ثم سمي به المالك الخ) أي نقل له بعدما كان مصدرا بمعنى التربة أو فعلا بمعنى المربي ولما كان تبليغ الشيء لكامله من شأن المالك سمي به وأيضاً هو لا يسمى بدون حفظه فلذا أطلق على الحافظ وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة أذهي تراعى في المنقولات وغيرها من الموضوعات فن قال أنه رد على الواحدى حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربة والمالك لم يأت بشئ مع أن كلام الواحدى لا يقتضيه أيضا وفي بعض التفسيرات يطلق على المالك والشهيد والمربي والمدير والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام جله على المصلح أولى لعمومه (قوله لأنه يحفظ ما يملكه ويريه) معطوف على يحفظ أو يملك وقدمت بيانه قبل هو إشارة إلى أن معنى الحفظ معتبر في أصل معناه ألا يتصور التبليغ إلى الكمال بدونه لكن في كونه جزأ من معناه نظر وقيل في رده أن الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشيء إلى كماله مستلزم لحفظه فلا خفاء في كون معنى الحفظ جزءا لمعنى الرب بحسب الأصل وليس برمتة شأ (قوله ولا يطلق على غيره تعالى الامقيدا) بإضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كان إضافة أو لا قال في المصباح الرب يطلق على الله تعالى معترفا بالآل واللام ومضافا ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل مضافا إليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التزويل فيسقى ربه خيرا قالوا ولا يجوز استعماله بالآل واللام للمخلوق بمعنى المالك لأن اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وربما جاء باللام عوضا عن الإضافة إذا كان بمعنى السيد قال الحرث بن حازم

فهو الرب والشهيد على يوم الجبارين والبلاء بلاء

ومنع بعضهم أن يقال هذا رب العبد وأن يقول العبد هذا ربى وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد الأمة ربتها في رواية حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه أنه إذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى الامقيدا بإضافة وما هو بمعناها لأن المالك الحقيقي هو الله والمالك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره وكذا إذا أضيف لفظا كرب الدار أو معنى كز يدرب الأبل والرب يتصرف كما يريد وكذا إذا كانت اللام عوضا عن الإضافة كما مر فلا وجه لما قيل في القاموس من أنه لا يطلق باللام الأعلى لأن ما ذكر يرد ولا حاجة إلى ما قيل من أنه كان في الجاهلية وقد نسخته الإسلام وهو جهل بالحكم الإسلامي وهذا أيضا إذا كان مفردا إذا جمع كالأرباب جازا إطلاقه على الله وعلى غيره أذ لم يطلق على الله أو على الله وحده وكان حقه أن لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى أرباب متفرقون وهذا

ثم وصف به المبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت من ربه يريد فهو رب كقولك ثم يتم فهو ثم ثم سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويريه ولا يطلق على غيره تعالى الامقيدا

وارد على زعمهم وما قيل من أنه يجوز إطلاقه كما في هذه الآية وتقييده كما في رب الارباب قيل انه سهل لان
المقيد الرب لا الارباب ولك أن تقول ان المراد التقييد المعنوي كما مر لانه باضافة الرب اليه علم أن
المقصود به ما سوى الله من الآلهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشري بقوله
انه ربي أحسن مثواى لانه قيل انه عني به الله تعالى وقيل عني الملك الذي ربه كما قاله الراغب وأما هذه
الآية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من أن استنهادها بما حكى عن يوسف عليه الصلاة والسلام يشعر
بأن كلامه غير مختص بالاسلام لأن ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير انكار ولا اشعار باختصاص
بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرحوا به والمقول بأنه يزعم المخاطب به لا يناسب الاستشهاد به وأما قوله
عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم اسق ربك فهو نهي تنزيه وقد قال النووي رحمه الله انه مكروه مطلقا
وقيل انه منسوخ (قوله والعالم اسم لما يعلم به الخ) أي يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للأشخاص وغيرها
كما سيأتي وهو اسم آله مشتقة من العلم كالتخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر في علم التصريف
وقال بفتح اللام ويجوز كسرهما آله معروفة يعرف فيها الجواهر المذابة وهو في الاصل غير عربي معرب
كأب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقبل به الشيء فإنه يقبل الشيء من شكله الاصل إلى
شكله نفسه وقدم المصنف رحمه الله هذا الوجه لانه أدخل في المدح والزمخشري أخره والمراد بالصانع
الله تعالى وإطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان الله تعالى
صانع كل صانع وصنعه ولا يتوهم أنه مشاكلة فلا يجوز إطلاقه عليه منفردا كما سيأتي وسئل السبكي
رحمه الله عن إطلاق المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع أنه لم يرد في أسمائه الحسنی فأجاب بأنه ورد
في القرآن صنع الله وقرئ في صبعة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النخاعة انه انما يتشبه على
رأى من يكتفى في صحة الإطلاق عليه تعالى بورد المادة والاصل ولا حاجة اليه لما سمعته وأيضاً روى
الطبراني في حديث آخر اتقوا الله فإن الله فاتح ومصانع (قوله وهو كل ما سواه الخ) لما ذكر أنه اسم جنس
غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوى العلم ولا يفسره بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره يوهم انه اسم
لجميع ما سواه بحيث لا يطلق على أنواعه وأجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك من أجناس ما سواه
تعالى فإنه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق أعني غيره جل وعلا كما يطلق أيضا على جنسين منه فصاعدا
فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها أيضا لان مجموعها
فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وماتحته من الاجناس والانواع والاصناف
ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سيأتي أو كل ما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاوّل عبارة
عمّا وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثاني مما يطلق عليه بها وليس اسما للمجموع فقط والاستحالة جعه
وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون في إطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب
للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو مما اصطالحوا عليه وليس معنى لغويا لكنه
حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المصنف رحمه الله أحسن من قول صاحب الكشف من الاجسام
والاعراض لانه لا يتناول الجواهر الفردة ولا المركب من جوهرين منها على رأى المعتزلة واعتذر عنه
بأن الاستدلال انما هو بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض فلذا لا يضر خروج المجردات وصفات الله
والامور المعقولة منه (قوله فانما الخ) الضمير المؤنث لما باعتبار معناها وللجواهر والاعراض وهما بمعنى
واحد والدليل عند أهل المعقول القياس المنطقي وهو محمول على أقوال يؤدى التصديق بها الى التصديق
بقول آخر وهو النتيجة وأهل الاصول يطلقونه على ما يدل وقوعه أو وقوع شيء من أحواله وصفاته على
وقوع غيره من ذات أو صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لان
صفاته وهى الحدوث أو الامكان تدل على الصانع وهو المدلول فقول المصنف رحمه الله تدل على ظاهره
وقيل انه اشارة الى مقدم دليل ثبوت الصانع أعني العالم يمكن وكل يمكن له موجود مؤثر وفيه اشارة الى

قوله عدل عن تمثيل الزمخشري الخ ظاهره
أن الزمخشري لم يعلل بالآية الأولى مع أنه
مثّل بها أيضا فعمل المراد أنه اقتصر على
الأولى على أن المثال لا يضره الاحتمال
اه مصححه

قوله تعالى ارجع الى ربك والعالم اسم لما
يعلم به كالتخاتم والقالب غلب فيما يعلم به
الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر
والاعراض فانها لا مكانها واقتضارها الى
مؤثر

ما تقرر في الكلام من أن الممكن محتاج إلى السبب الآن ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لا مكانه وعند
 قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يتوهم وقيل
 هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وأدلتهم بإبطال كل فريق ما ذهب إليه غيره مبسوطه
 في المطولات وستأتي أيضا في محلها وفي شرح المقاصد أن ما ذكره له بحسب العقل يعني أنه ملاحظ الامكان
 أو الحدوث فتحكم بالاحتياج كما يقال عليه الحصول في التحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بأن يتحقق الامكان
 أو الحدوث فيوجد الاحتياج فما ذكره في الإطلاقات مغالطة والقول بأنه الامكان أظهر وبالقول
 أجدر واعتراض بأنه لو كان عليه الاحتياج إلى المؤثر هو الامكان أو الحدوث وهما لازمان للممكن
 والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء لادوام المعلول بدوام العلة واللازم باطل لأن التأثير حينئذ إما
 في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بمحصل سابق وإما في البقاء أو في أمر آخر
 متجدد وهو التأثير في غير الثاني أعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن المؤثر وفي كون الامكان
 عليه الاحتياج فساد آخر وهو احتياج الممكن إلى المؤثر حال عدمه السابق مع أنه نفي محض أزلى لا يعقل له
 مؤثر وأجيب بأن معنى احتياج الممكن أو الحادث إلى المؤثر توقف حصول الوجود له أو لعدم
 أو استقرارهما على تحقق أمر أو انتفائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معنى دوام الازدحام المؤثر وإذا
 تحققت فاستقرار الوجود أعني البقاء ليس الوجود ما أخذ بالاضافة إلى الزمان الثاني وصحة قولنا
 وجد ولم يبق ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر (قوله واجب لذاته)
 أي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره ويحتاج إليه قيل هذا بناء على ما يقال بعد
 هذا الدليل وهو مؤثر العالم أن كان واجب الوجود فهو المطلوب والأمكنة ممكنة مؤثر ويعود الكلام
 فيه ويلزم الدور والتسلسل أو الانتهاء إلى مؤثر واجب الوجود والأولان باطلان فتعين الثالث وهو
 مبنى على كون المحوج هو الامكان وهو مختار المصنف رحمه الله تعالى في الطوابع ومن حكم بأنه
 الحدوث أو الامكان معه أو بشرطه انسده عليه باب اثبات الواجب لجواز أن يكون عليه الحدوث ممكنا
 قديما ولا حاجة إلى سبب على هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان
 وحده محجوا للمؤثر ما ثبت الاقديما انتهى إليه الحدوث كما صرحوا به وبهذا يظهر ضعف ما نقل هنا عن
 المصنف رحمه الله تعالى وهو قوله لو قال بدل قوله لا مكانها الحدوثها أوضم له الحدوث كان أحسن لأن علة
 الافتقار هي الحدوث أو الامكان بشرط الحدوث أو كلاهما ويجوز على بعد جعل كلام المصنف رحمه الله
 على ماوافق مذهب المتكلمين بأن يقال أو ادبالاتقارسيه المستلزم له وهو الحدوث أو يقال جعل
 جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وحده فلعله مسبب عنهما والوجه ما تقدم
 (أقول) فيه بحث من وجوه الأول أن قوله ويلزم الدور الخ الأولى تركه لأن اثبات الواجب لا يتوقف برهانه
 على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على تقدير التسلسل يقال مجموع الممكنات أيضا ممكن
 محتاج إلى مؤثر واجب الوجود لذاته والحاصل أن كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود
 الواجب وهو ممكن مفتقر إلى مؤثر والمؤثر لا بد أن يكون واجبا بلا واسطة أو معه والانسلسل وكل سلسلة
 أيضا ممكنة تحتاج إلى الواجب ولا يلزم عليه الشيء لنفسه الثاني أن ادعاءه انسداد باب اثبات الصانع
 الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد أن هذه العلة بحسب التعقل
 والتصديق لا بحسب الخارج فالعلول وهو قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل لا يختلف فيقتضي
 وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه استحالة عدمه فهذه مغالطة أيضا الثالث أن ما نقله عن المصنف
 رحمه الله في حواشيه وأدعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر أنه ليس كما ادعاء وأن المصنف رحمه الله مراده
 غير ما فهمه عنه فإن مراده أن ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما تلونا عليه لأن
 أحد الميقن أن العلة الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على أنه تفسيره

واجب لذاته يدل على وجوده

وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة

ولو اتعاه أو بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان أظهر الا أنه يبقى ما الداعي للمصنف الى تعبيره
بما ذكر حتى احتاج الى التأويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه النكتة صحيحة للاطلاق لا موجبة حتى
يقال انه يلزمه أن يطلق على الأشخاص لجرانها فيها (قوله وانما جمعه الخ) في الكشف فان قلت لم جمع
قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه للمحقق يعني أن الأفراد هو الاصل وهو مع اللام يفيد
الشمول بل ربما يكون أشمل وتوجيه الجواب أنه لو أفرد رجا يتبادر الى الفهم أنه اشارة الى هذا العالم
المشاهد بشهادة العرف أو الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمي
بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع اشارة الى أن القصد الى الأفراد دون الحقيقة وما زعموه من ابطال الجمعية
انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من أنه لو أفرد ما دل على أجناس مختلفة تشتملها الربوبية فجمع
ليدل على ذلك كالتطهارات معناه أنه موضوع للأجناس فدل جمعه على عموم الأجناس بخلاف ما لو أفرد
فأنه ربما يكون لعموم أفراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صبح اطلاق العالم على فرد كزيد وكون
استغراق الفرد أشمل يأتي مفصلا في محله وقال قدس سره أن معناه أن الأفراد هو الاصل الاخف
ولو أفرد مع اللام توهم أن القصد الى استغراق الأفراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود
أما أولافلان المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا ما لكالا لعالمين
لا يخرج منهم شيء من ملكونه وقوله في تفسيره وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلم اوجع العالمين على معنى
ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد انضم لك وجه الشمول وأما ثانيافلان المقابل للعالم المشاهد
هو العالم الغائب فاذا أوهم الأفراد القصد الى الاول ناسب أن ينفي لبتنا وله ما عا فان الكل مندرج
فيهما قطعاً وهذا يدل على أن الجمعية باقية في الجمع المعروف باللام اذا أريد بها الاستغراق فالحكم على
جماعة جماعة ولا يلزم عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فردين آخرين
جماعة لم يثبت لها الحكم واثبت لبعضهم أم لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة
لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار
في مفهوم الجمع المستغرق لأن الثلاثة مثلاً جماعة مندرجة فيه بنفسها وهي جزء من الاربعة والخمسة
وما فوقها فيندرج فيه أيضاً في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبراً في الجمع
المستغرق وماعداً من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها كان أيضاً تكرر احضامد فوع
بأنه لو لم يكرز لم أيضاً في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلا تفرق من كل فرقة وان لم
يلزم منه فساد فتدبر وأيضاً ان كان مراده لزوم التكرار له ذهناً فهو ممنوع اذ المفهوم منه أمر بجعل ليس
فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه أصلاً فضلاً عن تكراره وكذا ان أريد لزومه خارجاً لاثبوت الحكم فيه
لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت بأي عبارة يعبر بها عنه بلا مربية (أقول) العالم اسم جمع لكونه على
زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النجاة كما في شرح ألفية ابن مالك أن الاسم الدال على أكثر من
اثنين ان كان موضوعاً لآحاد الجمعية دالاً عليهم اذ لا تكرر الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعاً
للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة وان كان موضوعاً لجمعية الآحاد فهو
اسم جمع سواء كان له واحد كركب أو لا كرهط ومنه العالم وأما عالون فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن
جمع السلامة ولا نظير له وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جمعا للعالم لانه يعم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص
بالعقلاء وضعاً وردت بكونه جمعا بعد تخصيصه بالعقلاء وفي الكشف لو قيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات
لم يبعد وأنت اذا فهمت ما ذكر عرفت أن كلام السعد هو الموافق لكلام النجاة وعبرة الشيخين صريحة
فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله لآحاد ان أراد وضعاً
فلا ضير فيه وان أراد ما هو أعم منه كدلالته عليه بالاتزام ونحوه كما مر فممنوع للزومه له كما سمعته أنفاً
وفرق بين الاطلاق والشمول فكما أن الجمع اذا عترف استغرق آحاد مفردة وان لم يصدق عليها كذا عالم اذا

عرف شمل أفراد جنسه فالعالمون بجمع الجمع كالأقارب يتناول كل فرد كذلك يتناول العالمين وقوله
المقابل للعالم المشاهد الخ يجب عنه بأنه لو تبادر الذهن إلى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا تستلزم ربوبية
ما تحتها والجمع في إفادة استغراقه بجمع ما تحتها يظهر من التنبية وإن مع إرادة ذلك منهما أيضاً
وما أورد عليه من أن اللام إذا كانت لاستغراق أحاد الجنس والجمع لا يفيد الاتعدي بالجنس فاستغراق
الاجناس من أين يفهم فجوابه أن استغراق الأحاد إنما جاء من استغراق الجوع وانما سكنت عنه
لظهوره إذا اللام الاستغرافية تدل على استغراق أفراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بأن
التوهم الحاصل في صورة الأفراد وإن اتفق عن الجمع لكن فيه إيهام آخر وهو أن المراد منه الجنس
دون الاستغراق كالأنهار في قوله تعالى تجري من تحتها الأنهار مدفوع بأن التوهم في الأفراد أقوى
منه في الجمع لأن التبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقر في الأصول وسيأتي في قوله تعالى
والمطلقات يتربص شمله وقد بقي هنا مباحث أخرى مذكورة في شروح المفتاح وحواشي المطول
بضيق عنها هنا نطاق البيان (قوله وغلب العقلاء منهم) لما كان هذا الجمع مخصوصاً بما هو علم وأصفة
لمذكراً عاقل بشروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفاء شروطه به على ذلك بما
ذكره إشارة إلى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء وما هو في حكمها من
الاعلام فانها تنزل إلى تصحيح جمعيته وتقديم فائدة الجمع مطلقاً على صحة الجمعية المفيدة لأن بيان فائدة المطلق
مقدم على بيان وجه صحة المقيد أولاً اهتمام بشأن القوائد والمعاني والاحتياج إلى بيان وجه صحته
باتتفاه شرطية معافاته اسم لصفة شامل لغير العقلاء وتعرض المصنف للآخر انما هو لظهور التزويلا
لاحقاً ببقائه اسم يشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشف تعرض للأول دون
الآخر لظهوره أيضاً ولأنه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر
أوصافهم الآن يراد بالأوصاف ما يتناول الحقيقة والتزلية ولا يخفى أنه غلب فيه المذكور أيضاً وإن
في قوله منهم تغليب وفيه نظر لأن تأويل العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية ولأن
كونه وصفاً لا يصح لأن قوله ما يعلم به وتنبه السائق صريح في أنه اسم آلة وهي لاسمى وصفاً كما لا يخفى
(قوله كسائر أوصافهم) أي بكاف أوصافهم فانها على الصحيح بمعنى الباقي بالجمع وقال بالياء والنون
ولم يقل بالواو والنون كما في الكشف لموافقة للتنظيم وهو اعتبار أول أحواله وأشرفها (قوله وقيل اسم وضع
الخ) أي هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوى العلم لاهل كل فرداً ولقد راجع المشتق بين ذلك فيقال
عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتض المصنف هذا لما يأتي والمراد بالاستيعاب تبعية غير هؤلاء لهم
فتدل ربوبيتهم على ربوبيتهم كدلالة قولك جاء السلطان على محبي أتباعه وجنده وأومستتبعات التراكيب
وهي ما يدل عليه بالاتزام وهو دلالة النص وإشارته عند الأصوليين اذ من رب أشرف الموجودات
رب غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من أنه تخصيص غير مناسب للمقام وحقيقة لا تغليب ولا تجوز
فيه والظاهر أن القائل بهذا الوجه به الجمعية لأنه ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها كما مر فما قيل من
أنه مريض لأن هذه الصيغة لم تسمع الاسم آلة لاسم فاعل ليس بشئ لأن من ترجمه كالمخشري لم يرد
ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوى العلم فوهم على وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوى العلم كونه
اسم فاعل وانما مرض لأنه ان قيل أنه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يفد فائدة قيل وجمع جمع
قوله على الاصح لقلهم في جنب عظمة قدرته وبالنسبة لما عادهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل
أو مقابل الصفة وما قيل من أنه على هذا مأخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله
من للملائكة الخ بيان لذوى العلم والنقلان الجن والانس لانها تنقل الارض والاستدلال به على تجسيم
الجن في غاية الوهن (قوله وقيل عنى به الناس ههنا الخ) عنى بمعنى قصد مبنى للجهول أو للمعلوم
والضمير المستتر فيه الله تعالى لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به إشارة إلى أنه معنى مجازي وهذا القول

وغلب العقلاء منهم بجمعه بالياء والنون
كسائر أوصافهم وقيل اسم وضع لذوى العلم
من الملائكة والتقليين وتناوله لغيرهم على
سبيل الاستيعاب وقيل عنى به الناس ههنا

قوله أولاه عنده صفة لا يصلح على التعرض
للأول ولعله معطوف على لظهور الأول هـ

نسب الى الحسين بن فضل واحتج بآيات منها قوله تعالى أنا تون الذكران من العالمين وهو منقول عن
 أهل البيت أيضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف بعينها والمراد أنه في الاصل
 والحقيقة كل ما سوى الله من الجواهر والاعراض وقصده هنا الناس خاصة لتزليه منزلة جميع
 الموجودات لانه فذل كما جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم كما
 أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث الخ وإياه عنى القائل

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الأكبر

وهو منزع صوفي فمن قال في شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام من
 الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون
 للعالمين نذير الم يقف على مراده ولم يحجم حول مراده وعلى هذا هو شائع في أفراد البشر مشترك بينها
 اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضه المصنف رحمه الله لخالقته لاصله
 من غير مقتض ولا دليل يدل عليه اذا المناسب للمقام التعميم فلا يرده عليه أنه قد يختص بهؤلاء كما في قوله
 تعالى وفضلناهم على العالمين (قوله من حيث انه يشتمل الخ) قيدا لحيثية في كلام المصنفين يستعمل
 على وجوه هي الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو انسان مدرك للكلية والجزئيات والتقييد
 كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزء والتعليل كما يقال الاثنيون من
 حيث اخرجه الحرارة القريرية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل اقتعال من الشمول
 وهو الاطاحة والفرق بين الاشتمال والشمول أن الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته
 والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا أغلبي فلا يرده عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم
 الملك وهو السماء وما تحويه بأسره واشتماله كما في حاشية منقولة عنه لأن ما في ذلك العالم من شيء الا وفي
 الانسان نظيره مما يحكيه ويفيد ما يفيد في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلي واخطاه
 كعناصره فالسوداء كالارض والتراب لكونهما ياردا يابسة والبلغم كالماء لكونه ياردا رطبا والدم
 كالهواء حار رطب والصفراء كالنار حار يابس ورأسه بما فيه من الحواس الظاهرة والباطنة على رأى
 كالعالم العلوي لانه منبع للأعضاء التي هي محل الحس والحركة كما أن العالم العلوي منوط به أمر السفليات
 على ما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيئات
 النافعة والمناسط البهية والتراكيب العجيبة الميمنة في علم التشريح ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من
 الانفعال القرينية واستقباط الصنائع المختلفة فسبحان من زوج الآباء العلوية بالامهات السفلية ونقل
 نسخ الوجود بقدرته العلية الى الصنف المكرمة الانسانية (قوله من الجواهر والاعراض) يجوز
 أن يكون ما بالانظار ولما أضيف اليه قبل والاول أظهر ليكون قوله يعلم به مستعلقا بما هو أقرب
 وفي قوله بما أبدعه في العالم اشعار بأن المشبه به مبدع بخلاف المشبه لئلا تكن وهي أنه لما جعله نظيرا
 للعالم الكبير كان مسبوقا بالمثل في الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعا على أحسن
 تقويم ومن لم يتنبه له أو رد عليه أن الابداع ايجاد الشيء من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الى
 العالم الصغير والكبير (قوله ولذلك سوى الخ) ذلك إشارة الى الاشتمال على النظائر المعلوم بما قبله
 والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى التفكير والتفات النفس بالبصيرة للمعاني وهو المراد هنا التعدي به في
 وهو في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه أن لا يثنى ولا يجمع فلذا أفرد فلا وجه لما قبل من
 أن الظاهر أن يقال بين النظرين لاقتضاء بين التعدد فكأنه اكتفى بالتعدد المعنوي من قوله فيهما
 ضرورة أن النظر في أحدهما عين النظر في الآخر انتهى وضمير فيهما عائد على العالم الكبير والصغير
 وهو الانسان والتسوية واقعة في النظم اما في قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا
 تبصرون وهو الظاهر أو في قوله سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وقوله وقال الخ معطوف على

فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل
 على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر
 والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما أبدعه في
 العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى
 وفي أنفسكم أفلا تبصرون

قوله سوى عطف تفسيري فتكون التسوية اشارة الى الآية الاولى وهو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية بما في الآية الثانية وهي سترهم الخ وقوله وفي الارض ان اريد به ظاهره فخصيصها من بين دلائل الآفاق لظهورها على ظهورها وفي قوله فلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلقة بالانفس والمتعلقة بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع محسوس (قوله وقرئ رب العالمين بالنصب الخ) مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام اذا قدر المدح وليس يتعين فقد يقدر غيره كاذم واذا كروا عني ونحوه وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعين لم يقدر اعمى بل اذكر وهذه قراءة زيد بن علي وهي من الشواذ وضعت بالاسماع بعد القطع الا أنه قيل ان زيد اقرأ بنصب الرحمن الرحيم أيضا فلا ضعف فيها وقال أبو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على أن الابعاع بعد القطع في النعوت غير جائز الا أن يقال الرحمن يدل لانت وهو مبني على وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزة وروى شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المنصور أضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه أيضا الثقات الا أنه لا يجري فيه ما ساقى (قوله أو بالفعل الذي دل عليه الحمد) فهو منصوب بفعل مقدر هو أجد وأحمد دلالة الحمد عليه وليس على التوهم فقول أبي حيان أنه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصائص العطف توهم غير صحيح مع أنه لا يختص بالعطف أيضا كما بين في محله ونصبه به صادق بأن يكون مفعولة أو صفة مفعولة فان صاحب الكشف قدره فحمد الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقله اعماله على باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر وهو اجنبي كما قيل وأورد عليه في بعض الحواشي أن الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاع لأزواجهم متاعا الى الحول في قراءة أبي أن متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله جد الشاكرين فقال التقاؤا في جازن نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف أيضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول حمد اله فجاز ذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبر عنه ويؤيده أن صاحب الكشف والمصنف قال في قوله تعالى أراغب أنت عن آلهي ان راغب خبر مقدم مع تعلق عن آلهي به وفي الكشف جاز هذا بناء على أن المبتدأ ليس أجنبيًا من كل وجه فالمبتدأ والخبر لاتحادهما معنى كشي واحد لا بعد الفصل بأحدهما من الفصل بالاجنبي وهو قدس سره عنه منه (وأنا أقول) فيما ذكر اختلاف النحاة أما اعماله معرفا فيه أربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين أن يعاقب فيه أو الضمير فيجوز أو لا فيمتنع وكذا اعماله مع الفصل مطلقا سواء كان بأجنبي أو لا فنعى بعض النحاة وأجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدر عاملا على أن منهم من تساهل في الظروف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة أنه مفتوح فتحية بناء لانه ماض يقال ربه ربه اذا ملكه ولا يفتي بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع ولا يصح أن يكون هنا صفة والحالية غير مناسبة مع أنه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوبا فما ادعى اظهر به ليس بظاهر (قوله وفيه دليل الخ) أي في توصيف الله برب العالمين دليل على ما ذكر ومن حكمه بأن الموجع الى المؤثر هو الامكان قال ان انصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدونا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بأن الموجع له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقاءه ودفع بأن شرط بقاء الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه حال بقاءه بواسطة احتياج شرطه فلا استغناؤه أصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف في احتياجه اليه في البقاء

وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح والنداء
أو بالفعل الذي دل عليه الحمد وفيه دليل
على أن المذات كما هي مفتقرة الى المحدث
حال حدوثها

وانما الخلاف في أنه بالذات أولا وهو سهل وكذلك اقتضاه الى المتيقن في كلام المصنف رحمه الله ووجه
الدلالة أن التربية تبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انقضاءها فبازم استنادها اليه بقاء وحدوثها وأيضا
العالم ما يعلمه الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد
الى الملك فسقط ما قيل من أن الدلالة فيها كلام فإن التربية والمالكية تهما معان استغناء الممكّنات عن
المتيقن وان دفعه القائل بأنه يمكن أن يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب أو لازمه اذ معناه ادامة
وجود الممكّنات وبقاؤها كما ذكره الغزالي وأورد عليه ان الحفظ لمعنيين كما صرح به الامام
أحمد هما ذكر والاخر صيانة المتعدييات والمتعدييات بعضها عن بعض ففي كون المتعدي في مفهومه
أولازمه هو الاول نظر لأن يراد بالمتيقن أعم مما يلزم الوجود أو بوضونه وما قيل من أن بقاء الممكّنات
من جهة بلوغها الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فلرب
من حيث تبليغها الى البقاء سبق كما أنه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا محصل له وقد
عرفت ما يغنيك عن أمثله فإن البقاء ليس الوجود اذ أخذ بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود
في الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج والاحتياج الى المحتاج محتاج بديهية فإن انصافه بالوجود لم
يكن ذاتيا أولا كان كذلك فيما بعده لاستواء نسبته الى الوجود في سائر الازمان وتجدد الوجود له في كل
حين هو التربية الالهية ولا حاجة الى أن يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه
القصوى ويشهد به الذوق وللمصنف رحمه الله كثير مما يريد به هذا (قوله كثره الخ) ما سذكركه هو
قوة واجراء الخ فإن ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهذا تعليل لاستحقاقه للحمد وأنه لا تنصافه
تعالى بهما كما أن ذكرهما في السئلة تعليل للاستدعاء باسمه والتبليغ به وهذا بناء على مذهبه من أن
السئلة من الفاتحة أجواب عما قيل ان السئلة ليست من السورة والالزم تكرار الاسمين من غير فائدة
وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره أنه في التقدير كأنه قيل اذكر أي الرب مرة واذكر أي رحن رحيم
مرتين ليعلم أن العناية بالرحمة أكثر من سواها ثم للملين تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم
الدين فهو كقوله غافر الذنب الخ وفيه أن الالهية مكررة أيضا فتدبر (قوله قرأ عاصم الخ) ضمير
قرأ مرجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره وبعضه بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار
له عضدا أي معيناً وناصراً وأصل العضد في البدن المرفق الى الكتف فاستعمل للمعنى المذكور ثم شاع
حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الآية مؤيدة لهذه القراءة لانها مأخوذة من الملك بالكسر وسبق في
الضرف بينه وبين الملك بالضم فإن المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين أيضا ونفى المالكية عما
سواه يقتضي اثباتها له اذ السياق لبيان عظمتة تعالى ومجرت في المالكية عن غيره لا يقتضيها بشهادة
القصوى والذوق وتنكير الاسماء الثلاثة للتعظيم وتعميم الاخير لشموله الضر والنفع والغلب والكثير وأورد
عليه أن قوله والامر يومئذ لله ظاهره بعضه قراءتملك المناسبتة للامر مناسبة تامة وقد فسر في التيسير
وغيره بأن الحكم حكمه ولا فاضى سواء وهو صريح في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه
وقيل انها مقوية ومؤيدة لانص موجب للادعاء فيكون موافقة معناه لا ولها مع أن آخرها موافق له أيضا
فإن المراد بالامر المالكية فلما انفصاها أولا عن غير مصرح بعده بآياتها على العموم كما هو المعروف
في أمثاله من التذليل نعم هو على هذا بمنطوقه مؤيد لمفهوم ما قبله ولوفر الامر بالملك بالضم كما مر
أو بالاعم منه كان تأسيسا متعمدا للتأكيد على وجه أبلغ ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انه تعالى لما نفي
مالكية أحد لشيء على العموم أثبت بعده أن جميع الامور بما لو كنه له تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه
أحد في مالكية شيء منه وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مستقاما من الملك بالضم لان المقام
يقتضي نفي التصرف مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط والقرآن يفسر بعضه بعضا
ويعقوب بن اسحق الحضري البصري هو التاسع من القراء العشرة (قوله وقرأ الباقون ملك) أورد

فهو مفعلة الى المتيقن حال بقاءها (الرحمن
الرحيم) كثره للتعليل على ما سذكركه (مالك
يوم الدين) قرأ عاصم والكسائي ويعقوب
وبعضه قوله يوم لا تأملك نفس لنفس شيئا
والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار

عليه أن قراءة خلف بن هشام توافق القراءة الأولى ورد بأن المراد بالباقي هنا باقي الثمانية الذين قدم
المصنف ذكرهم بقوله الأئمة الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قيل عليه قدر حج كل فريق أحدى
القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يقطع مقابلتها وهو غير مرضي لتواترها وقد روى عن ثعلب أنه
قال إذا اختلف اعراب القراءات السبعة لأفضل اعراب على اعراب في القرآن بخلاف ما إذا وقع في كلام
الناس وقريب منه ما قيل لو أبدل المختار بالبالغ كان أولى لتواترها ووصف أحدهما بالمختار يوجبهم أن
الأخرى بخلافه (وأنا أقول) في الفقه الأكبر أن الآيات لا يكون بعضها أفضل من بعض باعتبار التلاوة
أنما يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلاً أفضل معنى من سورة بنت لأن معنى الأولى توحيد
وهذه في صفة بعض الكفار والأول أفضل من هذه الجهة كآية الكرسي ولا شبهة أيضاً في أن بعض
القراءات أفصح من بعض كقراءة ابن عامر قتل أولادهم شركاؤهم لا يخفى على ذي تميز أن قراءة الجمهور
أفصح منها وأن بعض القراءات أشهر من الأخرى كالقراءة المتفرد بها راراً وغيرها المتفق عليها الباقى
وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجارية على خلافه لنكتة فعلى هذا ما المانع من
أن يقال إن بعضها مختار لبعض العلماء أو الرواة ولا يلزم من كونه مختاراً نقص مقابله والقراء يقولونه من
غير انكار فهذا الإمام الجعفي يقول دائماً ومختارى كذا من غير تردد منه (قوله لانه قراءة أهل الحرمين)
قيل عليه انه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لانسلم ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى صحيح البخارى
يقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع
لا يلتفت الى أحوال الرواة اللهم إلا أن يزيد زيادة الفصاحة فإن لغتهم أفصح وقد وافقهم قراء البصرة
والشام وحجزة من الكوفيين أيضاً ولذا قيل هم أولى الناس بأن يقرأ القرآن غضا طرماً كما أنزل وهم
الاعلون فصاحة ورواية وعليه أرباب الحواشي بأسرهم والمصنف رحمه الله تبع الزخشرى في ذلك
ولم يعترضوا عليه بل أوردوه مسلماً وقال الفاضل لعلو رتبة القارى رواية وفصاحة (قلت) لا يخفى
أن أهل الحرمين قديماً وحديثاً أعلم بالقرآن والاحكام ولذا استدلل بعض الفقهاء بعمل أهل المدينة
وأما مجرد فصاحتهم التي توكل عليها ذلك القائل فلا يجدي نفعاً لأن القراءة سمعية لا يدخل للراوى
والفصاحة في روايتها أصلاً (قوله ولقوله تعالى الخ) فقد وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة وهو يوم
الدين والقرآن يفسر بعضه بعضاً والآية السابقة لا تعارضه لأنها ليست نصاً في الملكية كما مر وكل
منها مقول لا دليل قاطع ولم يذكروا تعالى ملك الناس مؤيداً كما في الكشف لغاية معناه لما هنا لثلا
يتكرر مع قوله رب الناس وأما رب العالمين فلا تكرر فيه لانه فسر بميل على صانعه فيختص بالدينا
وما بعده في الآخرة ولو فسر بالاعم أيضاً يكون ذكر الخاص بعده اعتناءً بشأنه غير مكرر ولو سلم فله
كثير وباب التأكيده مشهور (قوله ولما فيه من التعظيم) فإن لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على
العظمة لأن الناس قبلما يخلوا أحد منهم من كونه مالكا ولا يكون الملك إلا أعلاهم فهو ما بينهم عزير قليل
وقصر قه عام قوى كما سبأقى فلذا أرفده المصنف رحمه الله بيناته فقال والمالك هو المتصرف الخ
وفي الكشف أن الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص
المصطلحين لأن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر فلا يفرض شاملاً وهذا بحسب العرف الطارى
في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد أن ماتحت حياطة الملك من
حيث كونه ملكاً والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز أن يراد أن شمول سياسته فوق سياسة
المالك والتحقيق أن الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وان شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة
بالغير تعلق التصرف التام المقضى استغناء المتصرف واقترار المتصرف فيه ولذا لم يصح على الإطلاق
الأنه وهو أخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوى
وبزيادة كونه حقاً في الشرع من غير نظر الى استغناء واقترار وإن ما يملكه الملك من الممتلك عليه أعنى

لانه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى لن الملك
اليوم ولما فيه من التعظيم

سياسة الخاصة ملكه فيه أتم بما ملكه المالك أما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث
 كعكسه فقد لاح أن ما يتوهمه بعض العامة من أن تصرف المالك في المملوك أتم من تصرف الملك
 في الرعايا منشؤه من عدم فرض اتحاد المورد والنظر إلى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل
 المعنى الأصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص
 سياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف العامي ولذا قلنا
 لا يدخل أحدهما في مفهوم الآخر ويرجح هذه القراءة تكرر الرب بمعنى المالك ووصفه تعالى ذاته
 بالملكية عند المبالغة دون الملكية في قوله تعالى مالك الملك انتهى (أقول) هذا مما تلقوه بالقبول
 ونخصه قدس سره من غير تصرف فيه وهو مأخوذ من كلام الراغب وقد قال السمين في مفرداته أنه
 مخصوص بصفات الأديمين وأما في صفته تعالى فالملك والمالك بمعنى واحد والظاهر أن بين المالك
 والملك عموما وخصوصا وجهي اللغة وعرفا فيوسف الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على أنه ملك رقاب
 أهل مصر في القبط بناء على شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلاد لا ملك فيها
 ملك غير ملك وأما ما رتب فيه نظرم من وجوه الأول أن قوله أن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر غير
 مسلم لأن الظاهر أن الملك بالضم هو التصرف في كل ما في مملكته كما يرى وبالكسر تصرف خاص فيما
 تحت يده فالاول أعم وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر
 ولا يذهب لمثله من غير داع وإن صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثاني أن قوله من غير
 نظر إلى استغنائه واقتداره نظر لأن ذلك من شأن المالك والمملوك فلو نظر إلى ما يخالفه نادرا كان
 الأول كذلك من غير فرق والثالث أن قوله التصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم أيضا لأن المعروف
 خلافه فإن الملك يملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل وله التصرف فيها أيضا فلا وجه
 لهذا التخصيص فاعرفه (قوله والمالك هو المتصرف الخ) قيل عليه أنه لا يناسب المقام وإنما يلزم
 كون المالك أولى لأن الملكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن أن يقال مراده أن المالك
 هو المتصرف في الأعيان المملوكة له كيف شاء والمالك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين الذين
 هم رعيته جميعا فيتناول تصرف الأعيان المملوكة وغيرهما من المالكين لها وغيرهم فالملك من حيث
 هو مالك دون الملك وما ذكره من أن الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين بناء على أن الملك
 يضاف عرفا إلى ما يتقذفه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه أكثر جباطة وقصر فا هذا وما ذكر
 إنما هو بالنظر إلى اللفظ وإلى مجرى مفهوم الفردين وأما بعد الإضافة إلى الأمور كلها فكونه بالكا
 للامور كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال مالك الامور هم يوم الثواب والعقاب بعد اختيار
 الملك (أقول) هذا غريب منه مع دقة نظره فإن مراد المصنف أن الملك بالكسر يختص بالأعيان من
 غير العقلاء كالنشاب والانعالم والرقب أيضا حكمها بالحاقه بما لا يعقل والملك بالضم يختص بالعقلاء
 وتلكهم أشرف وأقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الأولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك
 وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قبل (قوله وقرئ ملك بالتخفيف) أي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها
 ولذا سماه تحقيقا فإن السكون أخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا
 بخلاف المفتوح وهي قراءة شاذة وظاهره أنه ليس لقصة أصلية وقد ذهب بعض أهل اللغة إلى أنه غير
 مخفف وأنه صفة زنة صعب أو مصدر ووصفه بمبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل أي الماضي
 المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشف قرأ أبو حنيفة رضي الله عنه ملك يوم الدين بلفظ الفعل
 الخ وفي نشر ابن الجزري القراءات النسوبة لابي حنيفة التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاز ونقلها
 عنه أبو القاسم الهذلي وغيره لأصل لها قال أبو العلاء الواسطي أن الخزازي وضع هذا الكتاب ونسبه
 إلى أبي حنيفة فأخذت خطوط الدارقطني وجماعة على أن هذا الكتاب موضوع لأصل له (قلت) وقد

والمالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة
 كيف شاء من الملك والمالك هو المتصرف بالامر
 والنهي في المأمورين من الملك وقرئ ملك
 بالتخفيف وملك بلفظ الفعل

آيت الكتاب المذكور وفيه انما يخشى الله من عباده العلماء رفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على
 أكثر المفسرين ونسبوا اليه وتكلفوا توجيهها وأبو حنيفة رضى الله عنه يرى منها انتهى فأراد
 هذه القراءة غير لائق من الشيخين ومن قال انها قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءةتين بلوازكونه
 من الملك والملك وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره الملك الخ وهو يدل من المعرفة لوصفه فقد زاد
 في الظنور نعمة وذكر ما يحسن تركه وقال أبو حيان انها جملة لا موضع لها ويبرز أن تكون حالا
 (قوله وما لك بالنصب على المدح الخ) وفي بعض النسخ وملك بدون ألف وهي قراءة أيضا كما
 في حواشي الليثي وقيل نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره أولى منه
 لا فادته عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الأكثر والمراد بالمدح تقدير المدح ونحوه وهو في عرف
 النحاة في التعت بمعنى القطع الآن النكرة لا توصف بها المعرفة فهو تسامح منه أو بناء على ما ذكره بعض
 النحاة من أن التعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعونه تعريفا وتشكيرا وانما يلزم لو تبع منعونه وعلى
 تنوينه يوم ظرف أو مفعول به وما قبل من أنه اذا تقرر رفعها ونصبها بألف ودونها منصوب على الظرفية
 لا غير لأن الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال أو الاستقبال وصفاته تعالى
 أزلية ليس بشئ لأن نصبه على التوسع فيجوز مطلقا وأيضا الأزلية لا تتناقى العمل لشعولها الحال
 والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه (قوله ويوم الدين الخ) الدين له معان كالعبادات والملة وسبأني
 وقيل بين الدين والجزاء فرق فإن الدين ما كان بقدر فعل الجازي والجزاء أعم واختار يوم الدين على غيره
 من أسماء القيامة رعاية للفاصلة وإفادة للعموم فإن الجزاء يتناول جميع أحوال الآخرة إلى الأبد وكما
 تدن تدان معناه كما تفعل تجازي وهو من المشاكلة لأنه قدم فيه المشاكلة وهو جائز وان كان المشهور
 خلافه كما في البيت وقد قرره شرح المفتاح في قوله

أوما إلى الكوما هذا طارق * فخرى الأعداء ان لم تنحر

وقيل معناه كما تجازي غيرك تجازي فلا مشاكلة فيه وهو مثل أول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في جمع
 الأمثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه أبو الدرداء وهو البر لا يلي والائتم لا يشي
 والدين لا يموت فكأن كما ثبتت كما تدن تدان وفي التوراة مالمعناه كما تدن تدان وكما تزرع تحصد
 وفي الانجيل كما تدن تدان وكما تكيل تكال والحار والجورور والكاف فيه صفة مصدر مقترن رأى
 دينا مثل دينك (قوله بيت الحماسة الخ) أي ومنه بيت الحماسة وأصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة
 وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى
 القند الزماني وأولها صفحنا عن أبي ذهل * وقلنا القوم اخوان

وقبل هذا البيت

فلم اصرح السر * فأسمى وهو عريان * ولم يبق سوى العدوا * نذناهم كما دانوا

وقوله نذناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المزدوقي وغيره
 (قوله وأضاف اسم الفاعل الخ) الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو
 مقابلة والاول كيوم واللبلة فلأن تتوسع فيهما بأن ترفع أو تنجز أو تنصب من غير أن يقدرفه معنى
 في فيجري مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير فيهما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا لتصاب
 زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لأن السير لا يؤثر في اليوم تأثير
 الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق
 في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لأنك اذا أضممت في قلت سرت فيه والقلت سرت كما في بيت الكتاب
 ويوم شهدناه سليمان وعامرا * قليل سوى طعن النهار فوافله

واذا توسع في الظرف ان كان فعله غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى واحد صار متعديا الى اثنين

وما لك بالنصب على المدح أو الحال وما لك
 بالرفع منونا أو مضافا على أنه خبر مبتدأ
 محذوف وما لك مضافا بالرفع والنصب ويوم
 الدين يوم الجزاء ومنه كما تدن تدان بيت
 الحماسة
 ولم يبق سوى العدوا * نذناهم كما دانوا
 وأضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراءه
 مجرى المفعول به على الاتساع

كحرفت بآثار اليوم وان كان متعديا الى مفعولين فمن النحويين من أبي الانساع فيه لانه يصير متعديا
 الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزوه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الى أربعة ولا نظير
 له وحكي ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا
 نصه وتحقيقه أن التوسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيها بمنزلة
 نسبتة الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمساواة لان نحو زيدا المفعول كحل الفعل
 لظهور أثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكيم في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي وأثره
 يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدى متعديا لا كثر مما كان يتعدى له فالمتعدى
 قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله قدرا ونزل منزلة اللازم ومنه عرفت أن الجمع بين الحقيقة
 والمجاز في الجواز الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعا
 فيه وغير متوسع فيه سواء لاماتوهم بعض أرباب الحواشي وهذا مما يعرض عليه بالتواجد لكثرة جدواه
 كما استراه وفي قوله اسم الفاعل دون مالك مع أنه أخصر دقيقة وهو أنه على القراءة الاخرى ان قيل
 انه صيغة مبالغة كذا ذكر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على اللفظ وجه وأخصره والافهوه
 اما صفة مشبهة أو ملحق بأسماء الاجناس الجامدة كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعريض
 لاضافة مالك مع أنه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها فاضافته
 معنوية فيوصف به المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل خفاء فلذا تعرض لتخصيصها ونص على ظرفية
 يوم الدين لافادة أن مملوكيته غير حقيقية واليوم من النجبر الصادق أو من طلوع الشمس الى الغروب
 ويطلق على مطلق الوقت قليلا وكثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف ويجري بنظم الميم
 من الاجراء وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم أيضا قبل وقد يتوهم أن مجرى بزنة موسى دون مرضى
 ليناسب الاجراء ونحن نجعله على وزن مرضى بفتح الميم ليدل على أن المفعول به يجري في هذا المكان
 بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لوجعل مجرى مفعولا مطلقا كان
 الاظهر جعله كوسى وأورد عليه أن المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله
 وهو غفلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد مر قريبا ما في الكشف من أن متاعا في قوله
 تعالى متاعا الى الخول منصوب بمتاع الاول (قوله ياسارق الليلة أهل الدار) يقال سرقه ما لا يسرقه
 من باب غرب وسرق منه ما لا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف فيتعدي له
 بنفسه كما في الصباح وهذا شاهد على أن هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمه في نفس
 الامر كما بينه النحاة لا تصحج لوصف المعرفة لان المعمولية غير مناسبة له ولو كان كذلك لم يصرحوا به
 بعده فاقبل من أنه جواب لسؤال مقدر وهو أن هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة
 لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فأجيب بما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت مما تلوناه
 عليك أن هذا المفعول لا بد من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا وأما كثر أرباب الحواشي هنالم
 يعقوا على تفصيله فخطوا وخطبوا عشواء فمنهم من قال ان اتصاب أهل الدار بمقدرا رأى احذر وقد يجعل
 مفعولا اول لسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم أنه ينافي نصب المفعول فاحتاج الى التقدير
 أو تعديبه لاثنتين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى الظرف في هذا البيت محذوف
 كما في مالك يوم الدين وأهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرقه ما لا يسرق منه ما لا كما مر وعلى الثاني
 أهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يراد أنه ينافي كونه مجازا حكما كذا كذا المفعول لان المفعول المجازي
 لا يجمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول آخر مجازي فلا يقال أجرى النهر الماء ولا أجرى النهر
 الزرع انتهى وهو كله من ضيق العطن لما مر فتدبر وقوله قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين
 مجاز حكيم ثم زعم أن المفعول به محذوف عام يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ويرد عليه أن

كقولهم
 ياسارق الليلة أهل الدار

مثل هذا المحذوف المقدور في حكم الملقوظ فلا يجاز حكمي كما في نحو واسأل القرية إذا كان الأهل مقدرا انتهى ناشئ من عدم تحرير المبحث ثم قال وأما إضافة ملك فلا اشكال فيها لأنها إضافة الصفة المشبهة إلى غير معمولها كما في رب العالمين فهي حقيقة فأنها تضاف إلى الفاعل دون المفعول لأنها لا تعمل النصب أصلا وإذا توسع فيه نصب الطرف نصب المفعول به أو أضيف إليه على معنى اللام ولم يعتدب بالإضافة بمعنى في وإن رفعت مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال أما لأن الاتساع محقق في الضمائر المنصوبة لأنها لا تنصب على الظرفية فعمل على ما هو محقق وأما لأن في الاتساع غفامة المعنى فكان أولى بالاعتبار ومن أثبتنا نظرا إلى الظاهر من غير تحقيق وأهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضارب يا زيدا ويا طالعاجيلا وتحقيقه أن النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف أي يا رجلا ضاربا انتهى (وفيه بحث من وجوه) الأول أن قوله أن الصفة المشبهة لا تعمل النصب بخالف لما صرحوا به من أنهم انتصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد أن النصب حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي أيضا فكانه أراد أن لا تعمل النصب في محل المضاف إليه لأنه فاعل وإذا نصب نصب على التسميح وإذا أضيف رد لأصله إذا دأى مخالفته وهذا من الكشف وعبارته لأن الصفة المشبهة لا تعمل النصب أبدا ألا ترى إلى قولهم إن الصفة المشبهة تضاف إلى فاعلها في بحث إضافة وهي ناطقة بهذا الثاني أن الصلة صرحوا بأن إضافة الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف والفرق بين معمول ومعمول تحكم محتاج لنقل الثالث أن ابن مالك لما ذكر الاعتماد على النداء تعال بعضهم اعتراضا عليه بأنه ليس كالاتساع والنفي في التقريب من الفعل لاختصاص النداء بالاسماء فكيف يكون مقربا من الفعل فأجيب بأن الاعتماد في مثله على موصوف مقدّر واليه جرح قدس سره الآن الرضى قال في باب الموصول أن تقدير الموصوف فيه لاسنده في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعض حذاق العصر حرف النداء قام مقام أدعوه وهذا يكتفى في التقريب ولو اجب الاعتماد على المقدّر لفات شرط الاعتماد إذا لا بد للصفة من موصوف تجري عليه ملقوظ أو مقدّر وليس بشئ لأن كونه يعمى أدعوه يقتضى كون المندى مفعولا والأصل فيه الاسمية فلا تقرب فيه أيضا وليس كل مكان بقدر فيه الموصوف ما لم يكن يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل هذا التوسع والإضافة لادنى ملازمة مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسيأتى تحقيقه في محله (بقي هنا فائدة) وهي أن السعدر رحمه الله تعالى صرح بأن الإضافة بمعنى في معنوية وبعده قدس سره وقد ذكر الرضى أن إضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى في أو متوسعا فيها لفظية لأن المضاف إليه أمام مفعول فيه أو به وعلى أي تقدير هو معمول الصفة ووفق بينهما بأن الأول محمول على ما إذا كان معنى في مدلول الإضافة ومالك يوم الدين إذا لم يرد به الماضي أو الاستمرار بل الاستقبال وتعمل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلول الإضافة لأنه قد كان حاصلا قبلها وتأثير الإضافة في اللفظ فتدبر (قوله ومعناه ملك الأمور يوم الدين) قوله ومعناه صريح في أنه لم يرد تقدير الأمور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت تنزيل منزلة المفعول به وعموم الأمر يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس كل مذهب أو من جعل مالك يوم الدين كناية عن كونه مالكا للأمر كله لأن تلك الزمان كتمام المكان يستلزم تلك جميع ما فيه بناء على أنه لا يلزم في الكناية إمكان المعنى الحقيقي فإن الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتلك المعدوم ممتنع وعلى أن الاستزام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستزام (قوله على طريقة ونادى أصحاب الجنة الخ) يعنى أن اسم الفاعل كالمفعول بخالف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال لأنه منزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع فاستعمله استعارة تبعية كما في قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة فإنه بمعنى نادى وإرادة الماضي منه ولو بالتزليل مانعة عن العمل كما أن إرادة الحال ولو حكاية كما في قوله تعالى وكلهم بأسطراذ رعيه كافية فيه هذا هو المشهور

ومعناه ملك الأمور يوم الدين على طريقة
ونادى أصحاب الجنة

أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار

وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي أيضا وأما في المستقبل فبجواز اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله أنه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور وروى عليه أن ماث يوم الدين حقيقة عنده وإن لم يعتبر استمراره وكيف يتأتى هذا مع قوله انه على طريقة ونادى أصحاب الجنة وهذا مقترن في الاصول الفقهية والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لأن الدال على الزمان وضعيا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالصباح والغروب واذا ذهب بعض الاصوليين الى أنه لا دلالة له على الزمان أصلا وفي شرح المصنف انه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو مما حذر به السيد في تفسير قوله تعالى وما يجحدون الا أنفسهم والطبي (أقول) هذا زبد ألتظار من كتب الحواشي من المدققين هنا وفيه نظرا ما أؤلفا قان قولهم انه في المستقبل مجازا اتفاقا غير صحيح لأن من أهل الاصول من ذهب الى أنه حقيقة في الحال والمستقبل وأما ثانيا فادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سيأتي في تقريره مع أن شرط ذلك المجاز المشهور غير مقترنه وأما ثالثا فالتجوز المذكور اذا كان كالتجوز في نادى مما ذكره في أكثر الكتب وأورد نحوه ابن هشام في رب من المعنى وقد أررد عليه شارحه أنه يقتضى أن المستقبل حينئذ عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في محتمه تردد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا مأخوذ من الكشف وسيأتي تحقيقه وأما الاشكال فدفعه أن الوصف لما كان موضوعا لذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي أو الحال أو المستقبل خصه العرف بأحد أفراد تخصيص الدابة فصار حقيقة عرفية أما لتبادره منه مطلقا أو في حال العمل لانه يتم به مشابهة المضارع وقوله في المطول انه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضى وليست دلالة التزام لانه لا يلزمه زمان معين وقول نجم الأئمة الرضى انه مدلول العمل كانه أراد به مدلوله في حال العمل وسيأتي في تفسير قوله هدى للمتقين ما يتمه (قوله أوله الملك في هذا اليوم الخ) عطف على قوله ملك الخ يعني أنه بمعنى الماضي أو المراد به الاستمرار لا الحال أو الاستقبال لتكون اضافته حقيقة فيوصف به المعرفة كما فصله المصنف رحمه الله بعده (وهنا بحث) مشهور وهو أن الشيخين في سورة الانعام جعلوا اضافة جاعل الى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكا لفظية لانه دال على جعل مستمر وهنا جعلوا اضافة حقيقة اذا قصد الاستمرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها أن الزمان المستمر شامل للزمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه الى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقة والنظر لمقابله فيعمل وتكون اضافته لفظية فيراعى ما يقتضيه المقام فروى الثاني في الانعام ثلاثا يلزم مخالفة الظاهر بنصب سكا بمقدر وروى الاول هنا ثلاثا يقطع مالك عن الوصفية الى البدلية ولا ياباه ما في نحو المفتح من أن اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل اذا كان على أحد زمانى ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار فان اتسع مذهبه غير لازم وسيأتي ما فيه ومنها أن المذكر كورثة عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز أن يكون الوصف عاملا و اضافته حقيقة لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابله روى الجهتان معا فجعلت اضافة حقيقة نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشئ لأن مدار كون اضافته حقيقة أو غيرها على كونه عاملا أو غير عامل ومنها أن الاستمرار ههنا ثبوتى وثمة تجددى متعاقب الافراد فعمل الثاني لورود المضارع بمعناه دون الاول قيل والمراد بالثبوت مالم يعتبر معه الحدوث في زمان لا مابنا في التجدد حتى يرد أن ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكية الشئ تتوقف على وجوده واستمرارها يكون متجددا قطعاً والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل لانه لا هنا عدم مخالفة الظاهر فهما فاندفع ما قيل ان المصنف جعل اضافة عاقر الذنب وقابل التوب حقيقة لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شئ أن استمرارها تجددى فان أريد بمالكية يوم الدين القدرة على تصرف الابداد والاعدام والنقل من صفة الى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء في أن استمرار مالك ثبوتى واستمراره عن

قريب مع ما فيه والملك كالمالك قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات أى قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى نقلها من صفة الى أخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة أى كل ما يقدر عليه الخلق فهو باقداره وملك يوم الدين باحياء الموتي وليس هذا كله الله فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون مالاً كالشيء الا اذا كان المملوك موجوداً والقيامة غير موجودة في الحال فالواجب أن يقال ملك يوم الدين لا مال كده ولماذا قالوا لو قال أنا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيد بالعمل والتنوين فهو وعيد قبل هذا حق الا أن قيام القيامة لما كان محققاً جعل كالتسام في الحال وأيضاً من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازاً على المجاز وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير أن يعتبر معه الحدوث في أحد الأزمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لاتساق مشابهة الفعل على أنه اذا أريد بالمالكية القدرة على التصرف لا يبقى في الاستمرار خفاء كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذا لاراد هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التأويل (أقول) هذا زبدة ما قرره وكرره وزعموا أنهم حققوه وحزروه وللنظر فيه مجال فان الاستمرار استفعال من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقاء كما في قوله تعالى سحر مستمر على وجهه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا أنه على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الأزمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع أزلاً وأبداً كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وصفان بثوبان واجعل من صفات الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو رأى الامام كان من الصفات الذاتية واتصافه تعالى بالثانية ازلاً وأبداً متفق عليه وأما الاولى فذهب المازيدية الى أنها مثلها من غير فرق فنقل عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال كان الله خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق ووافقه عليه بعض الاشعرية قال الزركشي رحمه الله في البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما خادنة ورده ابن أبي شريف بأنه ممنوع عند الاشعرية القائلين بحدوثها وفيه بحث فحينئذ يقال لاشك ان النجاة بأسرها مشترطوا في عمل اسم الفاعل غير صلة آل وفي كون اضافته لفظية أن يكون بمعنى الحال أو الاستقبال ليم تشبه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل وأن الاضافة حقيقية تختلف شرطه فلا غبار على ما نحن فيه ولا يابه كونه من صفاته تعالى مطلقاً وأما ما في سورة الانعام فمشكل وان لم يكن له تعالى بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل أمّا على الاول فلان الأزمنة الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر وأما على الثاني فلانه اما أن يلحق بالصفة المشبهة كما صرحوا به في طاهر القاب ونحوه أو بالاسماء الجاهدة كما قالوه في نحو والدوك اهل فلا يعمل النصب ولا يعمل أصلاً وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع أنه برمته لا يتسنى لسلامة الامر في صفاته تعالى كما سمعته ولك أن تقول المراد به الاول لغة فاستمراره بالنظر الى الحال المستمرة في المستقبل ولما كان الحال أجزاء من الماضي والمستقبل تشمل حكمه الماضي مطلقاً لعدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا المعنى أيضاً وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز أن يكون جاعل في معنى فعل ماضٍ ويجوز أن يكون في معنى فعل مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه قدر الليل لهذا وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو أظهر الوجهين وينصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالي متصل بها ما قد كان وما يكون منها

قوله أمّا على الاول هو كون الاستمرار بمعنى الذهاب وقوله فلان الأزمنة الثلاثة الخ المناسب أن يقول فلان الماضي مناف الخ

اه مستحجة

فهو بمنزلة زبدياً كل اذا كان في حال اكاه قد تنقض بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب
الاول اذا دقق فيه النظر وقال أبو حيان في الجحاسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز
فيه وجهان أحدهما ما قدمناه من أنه لا يتعرف بالاضافة لانه منوى الانفصال فكانه عمل النصب
والثاني أن يتعرف بها اذا كان صفة معروفة فيلحظ أن الموصوف صار معروف فلهذا الوصف فكان تصديده
بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيديويه وتنقيب عن لغاتفه وقد
قال فيه مانعه زعم يونس والتحليل أن الصفات المضافة التي صارت صفة للشيء قد يجوز فيها أن كلهن أن
يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تأمل تام (قوله لتكون الاضافة
حقيقية) قد عرفت وماله وما عليه فان قلت كون الظرف هنا مفعولاً به على التوسع يقتضي أن اسم
الفاعل مضاف لمفعوله وهو يأتي كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا يتأني
التوسع في الظرف لأن المراد أنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب أي يتعلق المالك به يتعلق
الملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصله عمل فيه وفيه تأمل وقد بقي في كلام شروح الكشف كلام
كنا ذكرناه هنا ثم طويناه لطوله وسياق يتتبع في الانعام أن شاء الله (قوله وقيل الدين الشريعة الخ)
قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعمل الشريعة والدين كالمالك لكنه يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد
للشريعة انتهى والشريعة وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات
كذا عرفها الأصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي أعم من الدين لشمولها الدين الحق وغيره
وهو مقول عليهم بالاشتراك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القرآن ومن عرفه بما
عرفته الشريعة نظر لعنا الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه
المصنف رحمه الله لانه معنى مجازي ومحتاج للتقدير عنده كما أشار اليه (قوله والمعنى يوم جزاء الدين) قد عرفت
لانه ليس يوم التكاليف وانما هو الجزاء وهو على التفسيرين قبل وهو على الاول بتقدير مضاف أي جزاء
أحكام الشريعة أو جزاء قبول الدين وتزك قبوله أو جزاء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز أن تكون
اضافته لما بينهما من الملازمة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة تحكم بالولية عدم التقدير اذ يقال
في يوم ظهور سلطان أحد وغلبة ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان فذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة أيضاً
وقيل أيضاً ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسره في كتب
اللغة فلا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد الكل
ظاهر وباطن وهو وجه وجيه (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ) الاضافة مصدر المبني للمفعول أي
اضافة مالكاً وملك الى يوم الدين مع كونه مالاً للالام كلها والجميع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه
محتمل لوجود اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافاً الى الدين وعليه ملامد دخول الباء مقصور
أو مقصور عليه وقوله لتعظيمه أي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم مالكة ويجوز أن يكون الضمير لله للعالم به
من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفوذ الامر نفوذاً ونفاذاً بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على
القور بلا تردد وأصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرقتها وأما نفذ بالمهمل فنفذته فني وانقطع والامر
هذا مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع قال اللبني في حواشيه الظاهر الاوامر به أي خص لتفرده
بالصرف فيه اذا الامر يوم مثله الواحد القهار ولا ملك لاحد سوا من خلافاً أيام الدنيا فان لغيره فيها امر
ونفوذ اظاهرا وان كان المنفذ في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما عارفوه ووقع في كلام
الأصوليين من أن الامر بمعنى القول المخصوص بجمع على أوامر ويعنى الفعل والشأن على أمور
وهو مما تفرده الجوهرى واللغة وقواعد العربية لاتساعده وفيه كلام طويل قيل والاحسن أن يقال
انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدأ بقوله رب العالمين وبما بينهما من المابين الشانين كانه قيل الحمد
لن منه الاستدعاء باحسانه البقاء وبحكمته اليه الانتهاء وهو غلة عما بعده فان ما ذكرناه من اجراء

لتكون الاضافة حقيقية معتدة لوقوعه صفة
للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل
الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص
اليوم بالاضافة انها تعظيمه أو لتفرده تعالى
بنفوذ الامر فيه

تلك الصفات كما أشار إليه المصنف رحمه الله فهذا أتم فائدة وأطلق الاضافة ليشمل القراءتين وقيل
الاول على لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق الرحمن واليوم معروف كما مر
واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدأ ومنتهى كما قال تعالى وان يوما عند ربك كاللف سنة وقيل
خص الافادة ملكا لجميع الامور لدلالة تلك الزمان والمكان على تلك مافيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة
لامية لا على معنى في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس سره (قوله واجراء
هذه الاوصاف الخ) الاجراء هنا مستعار من اجراء الماء الى ما يستقي به أو من اجراء الوظيفة على
من يأخذها بمعنى اصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول لعله صفة تابعة
لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين أيضا وهذا المخلص مافي الكشف كما بينه شرحه وقوله من
كونه رباهكذا هو في أكثر النسخ من كونه رب العالمين موجد الهم وفي نسخة موجد العالمين رب الهم
وفي أخرى رب موجد العالمين رب الهم وهذه أقلها ولا معمول عليها والكل متقاربة ولا خفاء فيه والترتبة
دالة على الابداع تفعيلا والتزاما لتقديم كونه موجد ارجاءه للترتيب في الوجود وتأخير تقدم ما يدل عليه
رتبة وقيل انه لما كانت ترتيبه للعالمين أنه رفاههم في مدارج الكمال بافاضة الوجود واعداد أسباب
الكالات وكان الابداع مبدأ التربية جعله كانه خارج عنها والاحسن ما قيل من أن قوله موجد
وما بعده تفصيل ربوبيته وقوله رب الهم تعميم بعد تخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو
أساس جميع الكالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع أن ربوبيته لهم باضافة سائر الكالات
لا تستلزم كونه موجد الهم ولا حاجة الى أن يقال انه مبني على كون الرب بمعنى المالك وموجد اوريا
خبرا كون أو أحدهما خبر والاخر حال (قوله منعما عليهم الخ) هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله
بالنعم كلها من غوى كونه المعطى للجلال والدقائق فانه عبارة عن العموم والشمول كما مر وفصل عموم
وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها وآجلها من كونه رحن الدنيا والآخرة فلا وجه لما قيل
من أن ما ذكره من قرينة ذكرهما في مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وحقيقها بدل قوله ظاهرها
وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل
والآجل تفسير الهم فان النعم الدنيوية ظاهرة والآخروية باطنة ومما هو مشهور معروف أن الدنيا ظاهرها
والآخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولم يعد لفظ من كونه
كما في الكشف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته تشعر بالاستقلال وقال قدس سره ان الوصف
الاول متعلق بالابداء والثاني والثالث بالبقاء والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على أنه فسر الرب
بالمالك كما توهم (قوله مالكا الخ) الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير له على القراءتين لان
كلامه ما يؤدى مؤدى الآخر اذ لا منافاة بينهما ألا ترى قوله تعالى مالكا الملك فليس على احدي
القراءتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره أن يقول ملكا الا أنه اختاره لكون أصل التفسير
عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجراء (قوله للدلالة على أنه الحقيق الخ) في الكشف وهذه الاوصاف التي
أجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الحدية وأنه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على أن من
كانت هذه صفاته لم يكن أحدا حق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله انتهى فقال الفضل اللبني
رحمه الله ان قول المصنف رحمه الله للدلالة ان كان مصدر الدليل بمعنى الحجة وافق مافي الكشف
والاو هو الظاهر خالفة لان افادة الحمد لله المحصر محل خفاء واشتباه فان المقيد للحصر اما اللام الجنسية
أو اللام الحارة واردة الجنس من حيث هو لا تفيد المحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد لله افادته
المحصر توقف على استلزام استحقاقه تعالى جدا باعتبار عدم استحقاق غيره له باعتبار آخر وهو محل
نظر على أن المختار محل الحمد على الجنس من حيث هو وأما اللام الحارة ففي مواضع من الكشف
ما يدل على افادتها المحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقال اللام الاختصاص

واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من
كونه رب العالمين موجد الهم منعما عليهم بالنعم
كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا
لامورهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على
أنه الحقيق بالحمد

قوله في الكشف الخ اختصر عبارته كما يعلم
بمراجعتها اه

المحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص على أن جنس الحمد مختص به
 تعالى دال على أن لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للمحصر ولم يرد أنهم ما دليلا على المحصر بناء
 على أن تعريف الجنس يفيد المحصر لأن إفادته على تقدير الحمل على الاستغراق والحمد محمول على الجنس
 نفسه ولو كان لام الجنس يفيد المحصر كلام الاختصاص أفاد قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله
 غير متجاوز إلى المختص بغيره أو غير المختص به وهو غير مراد وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل
 جعلنا منكم شرعة أن دلالة لام الجز على الاختصاص المحصرى ممنوع وذكر الشريف منسلة في تقديم
 المسند من المفتاح وبعضه أنها لو كانت للمحصر كان نحو ما المال الزيد مفيد المحصر المال
 في الاختصاص بزيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثناء وقولك الحمد لله مفيد القصر
 الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على الاستغراق أو كانت اللام فيها
 مجردة عن معنى الاختصاص للتعليق الخاص مجازا والاول أفادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتغال
 الكلام على الجواز وزيادة ما والا لتقديم ماحقه التأخير لإفادة معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منها وقال
 الزمخشري في سورة التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدّم الطرفان ليدل بتقديمهما على معنى
 اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل على أن هذا المحصر غير مستفاد من الكلام عند التأخير واللام يكن
 التقديم للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجهه أنه لما دل كلامه في ما وضع آخر على
 إفادة اللام المحصر قال في الكشف أرادنا كيد الاختصاص المدلول عليه بلام التعريف والتخصيص
 ووجه إفادته أن كيد ذلك الاختصاص مع أن المستفاد من التقديم هو قصر الملك والحمد في الاختصاص
 بالله المدلول عليه باللامين أي اختصاص الملك والحمد بالله تعالى أن حصره ما في الاختصاص بالله يتضمن
 إثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل على تقدير التأخير أيضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن إثبات
 الاختصاص فان نفي أحد الوصفين المسلم ثبوت أحدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الآخر
 سيما إذا كان أحدهما سلبا للآخر لكن الظاهر أن هذا المحصر غير مقصود وبعضه جعل الرضى إضافة
 العام للخاص مطلقا وإضافة المطروف للمطرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص واللام
 في نحو لا أول له باقية على اختصاصها الاصل والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني
 اختصاصه بوقوعه بعده وبالجمله فالظاهر أن زيدا ثبت له القيام وقام متساويا في عدم إفادة القصر وأما
 عدم عدّه اللام من طرق المحصر كسائر الحروف المشعرة به فلانه في اصطلاحهم كافي شرح المفتاح جعل
 أحد طرفي النسبة مخصوصا بالآخر بطرق معهودة واللام ليست مفيدة لجعل أحد الخ لكونه اجزا من
 أحد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر والحق أن معناها التعلق الخاص وأنها
 قد تفيد المحصر بحسب المقام وقرائن الحال وغنيل النجاة شاهد صدق عليه فثبت كان المقام مقتضيا للمحصر
 ولم يكن فيه ما يدل عليه غير هاتين القصر لهما وحيث لم يقتض ذلك أو كان فيه ما هو أدل عليه منها
 استراحت من المحصر فلذا ترى العلامة الزمخشري نسبته لهما في موضع دون موضع من غير تعارض
 في كلامه كما يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله وأما كون طرقه خارجة عن طرفي النسبة طارئة علمها
 فليس بالازم ألا ترى أن ضمير الفصل منها وقد قيل انه مبتدأ نعم ما يدل عليه بصرح الوضع كلفظ
 خص وحصر لا يعد منها لانه من وظائف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التراكيب كما لا يخفى
 وقد حذرنا هذا المبحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة له (قوله لا أحد أحق به
 منه) أراد بقوله انه التحقيق المحصر والمفيدة تقديم المسند اليه أو تعريف الخبر على أن المراد به الاستغراق
 وظاهر عبارة الكشف تدل على أن الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به
 وأنه به حقيق ويفهم من كون الحمد حقيقة به كونه حقيقا بها فلم تكن تصلح الاله ولم يكن يصلح الاله
 فلذا قال لم يكن أحد أحق منه بمعنى أنه أحق من كل أحد ونسب الزمخشري الدلالة الى الحمد لله

لا أحد أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة
 سواء

والمصنف نظر الى أن جملة الحمد انما يدل على ثبوت المحامدة تعالى على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى
اجراء الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة أو لا تنظر الى جل النظر ثم ترقى فقال لأحد الخ ثم ترقى في النظر
فالأول تدافع بين قوله انه الحقيق الثاني استحقاق غيره بتعريف الخبر وقوله لأحد الخ الحق المقيد لمشاركة
غيره في الاستحقاق لكن المحصر ادعائى بتزويل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به المحصر لثلا
ينافى كونه أحق ولثلا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى
استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا اذا دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتب بالقصر
المستفاد منه فزاد هذا التأكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهر نفي الاحقية عن الغير أصل استحقاقه نفيه
بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواء وقال على الحقيقة لأن استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال
قدس سره المناسب ليكون الحمد حقيقا به دون غيره أن يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لأن قوله أحق يدل
على أن غيره حقيق في الجارية فكلامه لما أشار أو لا الى انحصار الحمد فيه تعالى به هنا على أنه ادعائى على
ما سبق من التأويل ايماء الى مذهبه انتهى والمصنف لما تمه في أول كلامه أضرب عن ذلك بما يدل على
أن المحصر حقيق لا ادعائى ايماء الى مخالفته وفيه نظر ولا أحق منه كقولهم لا أفضل في البلد من زيد
ومعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل
العبادة السرفيه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية أو المفضولية لا التساوى فلذلك نفي الافضلية
دون المساواة وانما لم يستحقه سواء على الحقيقة لما قيل من أن الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له
تعالى ولأنه لا يدخل لا اختيارهم فيها أصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفى كونه
حقا لازما لهم وأما الاستحقاق بمعنى ترتيبه عليهم عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي
الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيرهم مجازا لانه لغة النناء على الجميل الاختيارى أى المنسوب الى
الاختيار ونسبته اليه بكونه مسببا عنه وله مدخل في حقيقته أو مقارنته له وأما كونه لا اختيارا فغير الله
عند أهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لا اختصاصه بالجميل الاختيارى فيلزم أن يكون اطلاقه في حق غيره
مجازا ففيه أنه ان اريد نفي الاختيار الذى له مدخل في الفعل فاتفقوا ومسلم لكن لا يتبعه القول بمجازية
الحمد اذا أطلق على غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختيار للعباد وباتسباب أفعال العباد الى الاختيار
بالمقارنة وفي شرح المواقب ليس لقدرة البشر تأثير في أفعالهم بل الله أجرى عادته بأن يوجد في العباد
قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع أو جدي فيه فعله المقدور مقارنا لهما وساغ اطلاق الاختيارى
في كلام أهل الحق على أفعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا فممنوع (أقول) ما ذكره في معنى الاستحقاق
تساعده اللغة قال في المصباح قولهم هو أحق بذلك معنيين أحدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة
فخو زيد أحق بماله أى لاحق لغيره فيه والثاني أن يكون أفضل تفضيل فيقتضى اشتراكه مع غيره وترجيحه
عليه قاله الازهرى واستحق فلان الامر استوجبه قاله انصار ابى وجماعة انتهى وكذا ما حكاه من كون
حمد العباد ليس بمجازى الا ان الذى نراه أن كلام المصنف أظهر بما ذكره في ما بعده (قوله فان
ترتب الحكم الخ) لما ذكر أنه الحقيق ولا أحق منه ثم أضرب عن الاحقية الى نفي استحقاق الغير رأسا
أشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتب المذكور معنوى فانك
اذا قلت أكرم هذا الرجل العالم فهم منه ان سبب اكرامه علمه ولذا قيل ان في قوله تعالى ما غرتك برك
الكرام تلقينا لمحبة وهو من أظف الكرم والوصف وان تأخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم
عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه
ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعدته قبل بقوله كثره للتعليل على
ما سنذكره والظاهر أن كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله في إيجاب الحمد عقلا
كما استرأه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة في المذكورات انما يتم ان كان الحكم ثبوت

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له

جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي والا فالعلل كثيرة وفيه نظر وأيضاً الاشعار بالعلية لا يفيد حصر
الاستحقاق فيه تعالى وإنما يفيد حصر العلية في الوصف وقد ردها بأن ثبوت العلية مع عدم ظهور علة
أخرى يفيد الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله قيل ولا احتياج ما اختاره المصنف الى العناية قال
في الكشف بعد الدلالة على اختصاص الحمد به جعل الاختصاص مستقفاً من اللامين وفيما مرغنى
عنه فان قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت
أجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لأن تكون محموداً عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية وأما الصفات
الفعلية الموجبة للحمد فليس شئ منها خارجاً عما ذكر فيما قبل وقيل للحصر جزآن وهذا دليل جزم منه ويدل
على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار
المفهوم أولاً (أقول) ولا ينبغي عليك اناسوا قلنا كل من هذه الاوصاف أو المجموع علة للحمد سواء
كان جنسه أو جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم أن لا يوجد الحمد في أحد سوى الله المحمود
في كل أحواله وأنه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة
وسائر أهل العربية واللغة فانهم مبنية على المتعارف في الخطاب ويسمى السبب العادي فيه فاعلا
حقيقاً كن يقوم به الفعل والوصف دون من أوجده والمتكلمون والمشايع لا يطلقون الحقيقي على غير
من أوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا في أمور كثيرة
كأنه عليه الأبهري في شرح العضد وكل جيل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عده فكيف يحمده
غيره عليه أي يحبون أن يحمداً بما لم يفعلوا وهو في الدنيا والآخرة فالحمد لله بما يليق بجلاله (قوله)
وللاشعار من طريق المفهوم معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة أو يدل الواو إشارة الى أن كلامهما
نكتة مستقلة والاشعار على ما ذكره أهل اللغة فاطبة الاعلام يقال أشعرته الامر وأشعرته به والمصنفون
يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالإيحاء والإشارة وهو الذي عناه المصنف رحمه الله فكانه
في اصطلاحهم من أشعر الهدى إذا جعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قبل
ولا ينبغي أن تؤذى الاشعار المذكور هو مؤذى الدلالة السابقة فخطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من
طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة تسويع العطف فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة أيضاً وما ذكر
من أن ترتب الحكم الخ وجه لافادته انتفاء الحكم عندهم ويمكن أن يقال انه جعل الاشعار مستندا
أيضاً لعل مفهوم المخالفة وهي أن تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه آخر من
الدلالة أيضاً لم يجعل متعلق الاشعار محجوزاً لاستحقاق الغير للحمد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق
الاولى انتهى وهذا الأخير هو الذي عول عليه بعض المتأخرين فقال انه ذكر للاجراء فائدتين الأولى أن
الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم بالعلم الضروري
بانتفاءها عما سواه تعالى والثانية أنه بمفهوم المخالفة دل على اختصاص العبادة به تعالى لأن من لم يتصف
بها لا يليق به الحمد فعدم كونه أهلاً لأن يعبد أولى فالاول تأييد لما قبله وهذا أعهد لما بعده فبأخذ الكلام
بعضه يحجز بعض وسياق الكلام لا يلائمه ونصريحه بالدلالة في الاول وبالمفهوم في الثاني ينادى على أن
مراده أن الاول مبنى افادته لحصر الحمد واستحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولا م الاختصاص
ودلالته على انتفائه عما سواه من نوابع المنطوق الملحق به والابراء تأييده أو جهة وبرهان عليه وهذا
ما خوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعاراً وصرح بأنه مفهوم لا منطوق ودلالة
قد بر (قوله لا يستأهل لان يحمداً الخ) بالهمزة والالف المبدلة منها استفعال من الأهل أي لا يستحق
ويستوجب وقال الحريري انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب والسموع استأهل بمعنى أخذ الأهالة
وهي الشحم المذاب وليس كما زعم فقد قال الأزهرى خطأ بعضهم من يقوله فاما أنا فلا أنكره ولا أخطئ
من قاله لاني سمعت أعرابياً فصيهاً من بني أسد يقول لرجل شكر عند ميدا ولاها تستأهل أبا حازم يحضر

وللاشعار من طريق المفهوم على أن من
لم يتصف تلك الصفات لا يستأهل لان يحمداً
فضلاً عن أن يعبد ليكون دليلاً على ما بعده

جماعة من الاعراب فمما أنكروها وأنكره المازني وقال يستأهل لا يدل على معنى يستوجب لأن معناه
أن يطلب أن يكون من أهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرّة وقوله فضلا مصدر يتوسط
بين أدنى وأعلى للتنبيه بنى الأدنى واستبعاده عن الوقوع على نقي الأعلى واستحالته عادة وفيه كلام
طويل في شروح الكشف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله ليكون بالياء التحية
أو التاء الفوقية أي لتكون الاوصاف المذكورة أو كل واحد منها أو أجزاءها وأقردد ليلالته على
وزن فعيل أو في عداد الاسماء أو جعلها كشي واحد وهذا مما زاده المصنف رحمه الله على الكشف
(قوله فالوصف الأول الخ) قبل عليه أن كلامه أو لا يشعر بأن الاوصاف المذكورة على الحد
ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على أن الموجب للعمد لدول الوصف الأول وذكر الاوصاف
الأخر لفوائدها فكانه جعل ما يفهم من الاوصاف الاخر مندرجا في معنى الرب اجبالا لكن اندراج
عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب بأنه يوفق بينهما بأن عليّة الربوبية مشروطة بالاختيار
المستفاد منها فان نظر الى ذات العلية حكم بأنها الربوبية وان نظر الى أن الذات بدون الشرط لا تؤثر قبل
كل واحد منهما ماله لأن له مدخلا في العلية فأول الكلام اجبال واخره تفصيل وماتر من الجواب فيه ما فيه
وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن المالك له يجلب عنه بأن تربته للمؤمن لا يجلبه زيادة الشكر ومعرفة
قدر الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من أن علة حصره هو المجموع
وقيل هذا شروع في بيان فائدة كل واحدة منها بعد بيان فائدة مجموعها ولذا فرعه بالفاء التفصيلية لتفرع
التفصيل على الاجمال كما بينه المصنف رحمه الله (أقول) قد جعلوا الفاء هنا تفصيلية ولما فيه من الخفاء
قبل ما قبل والظاهر أنها فصحة جواب لسؤال فكاك لما بين أن استحقاق جميع المحامد مختص
به وأن ابراء تلك الصفات مجموعها أو كل واحدة منها أو الاعتم منها ما دل على علة منظورة فهو ما قبل
هل هذا واجب وما يوجب فاجيب بما ذكره في واقعة في جواب شرط تقديره اذا اختص به ووجب فاليمين
لا يجابه ما ذكر من الصفات أيضا فجميع ما سبق من الفوائد بيان لما يوجبها وهي تفرعية كان ذلك
لما كان ثابتا للذات بالذات قبل وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود
فالصفة الاولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيق للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بايجاب أو وجوب
عليه لم يتحقق الاستحقاق أو كماله لانه يكون كالمبالا فلا يحمد ويحمد من الجأه كما قبل

وكما كالسهم متى أصابت * مرامها فرائها أصابا

ومن وجب عليه دين فأذاه لا يحمد أو لا يعتد بحمده ولما تمت الفائدة بما ذكر بين أن فائدة ما بعده من
تحقيقه للاختصاص الحث على أداء ما وجب بوعده ووعيده وهذا أمر آخر غير ما تقدم أتم فائدة
وأحسن عائنة واعلم أن الامام رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجيئ الشرع
استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على أن الحمد حقه وملكوته على الاطلاق فيدل على ثبوت قبل الشرع ولانه
قال رب العالمين وقد ثبت أن ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف
فلما أثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه رب العالمين رحمانا رحيمهم مالك العاقبة أمرهم في القيامة دل
على ثبوت الحمد قبل الشرع وبعده فكان المصنف رحمه الله أشار بما ذكر الى الرّد عليه فانه بيان من
الله لا يجابه فهو سمعي لا عقلي فمما ذكر دليل عليه لاله قد بر (قوله متفضل بذلك) المذكور من الابداد
والتربية ودلائل ما عليه لأن المراد بالرحمة في حقه تعالى أثرها من التفضل والاحسان الاختياريين
وغيره يصدر راجع الى ذلك وانتفاء الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا ان يفسر الاختيار بصفة الفعل
والترك فان كان المختار من ان شاء فعل وان شاء ترك لم يلزم انتفاء الايجاب ففعل ذكره المصنف رحمه الله
نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة وتحقيقه في الاصول وقوله أو وجوب عليه ودعى المعتزلة
فانهم يزعمون وجوب أمور عليه تعالى كثواب المطيع ووعاية الاصلح وما قبل في بيانه من ان الاعمال

فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد
وهو الابداد والتربية والثاني والثالث للدلالة
على أنه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر
منه لا يجاب بالذات أو وجوب عليه

السابقة من العبد توجب على الله الآلاء اللاحقة كما قال تعالى لنشكرنم لازيدنكم وما أورد عليه من
أن المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين في الكلام ليس بشئ وقوله قضية
مصدر أو اسم مصدر بمعنى القضاء كالعطية بمعنى العطاء والقضاء بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فإذا
قضيت الصلاة أي أديتها وقيل الحكم وفي المصباح إن استعمال الفقهاء القضاء لما يفعل خارج
الوقت مقابلا لاداء اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب يعني أن الوجوب عندهم
لقضاء حق الاعمال السابقة من العبد وأدائها وهو منصوب على أنه مفعول لاجله لقوله وجوب وقيل
ليصدر من حيث التعلق بالوجوب والاداء متعلقة بقضية ونصبه مع أنه ليس فعلا لفاعل الفعل المعمل
لأنه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب معنى وهو الاجباد والترسية على أن الرضى لم يرض
اشترط ذلك والمراد بقضاء سوابق الاعمال الاتيان بمثلهما من الجزاء وهذا علة لبعض ما وجبونه عليه
ومعنى الوجوب عليه الزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد
يضم له أنه لو لم يفعل يستحق الذم بمخالفة الحكم وانتفاؤه يلزم منه كونه متفلا كذا قيل وأورد عليه
أنه يصير المعنى حينئذ ليس ايجابه وترتيبه لقضاء سوابق الاعمال وهو ان تصوري بعض أفراد القرية
لا تصوري الاجباد أن يكون لقضاءها وقد علت سقوطه مما مر وان كانت العبارة لا تخلو عن قصور ما
(قوله حتى يستحق به الحمد) هو غاية لقوله متفضل بذلك مختار ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع
والنصب كما في قوله تعالى وزلزوا حتى يقول الرسول وقيل حتى استثنائية ويستحق مرفوع مسبب
عما قبله وقصده حكاية الحال الماضية وفيه نظر أي لو لم يكن متفلا مختار لم يستحق الحمد كما مر وهو
في الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من أدى ما يجب عليه لا يحمده ولا يعتد بحمده ولذا قال
الفقهاء ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه أن الوجوب بالمعنى المذكور يجماع القدرة على الترتك
والتمكن منه نعم الوجوب بمعنى منافي الاختيار بنا في الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما قيل لما
ذكر من أن هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترتك اذ هو واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم
مناقاة للاختيار ظاهرا جذا فلا يناسب التشبيه الآن يكون باعتبار ارادة المبالغة في عدم استلزام
الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يردده واذا ظهر المراد سقط الاراد (قوله لتحقيق
الاختصاص) أي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول ما للكية يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف
الربوبية والرحمة فانها بحسب الظاهر تصوري فيها الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا تقبلها
أيضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به أو عليه وتضمن الخ بالجرم معطوف على تحقيق والوعد
والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من أن اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب
اختصاص الحمد لجواز أن يحمده على غير ما في هذا اليوم وأنه لا دخل لتضمن الوعد والوعيد فيما هو
بصدده من بيان وجه اجراء الصفات عليه فكان ينبغي أن يقول واجراء هذه الصفات للدلالة الخ والحث
على الحمد والنهي عن الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في غيره واختصاصه أيضا علم من
رب العالمين وقرينه وأكده هذا الظهور اختصاصه ووعد الحامدين يقتضي استحقاق الحمد ونسبه
على لزومه فتناسبه للمقام ظاهرة وعبر بالتضمن لما فيه من زيادة الوعيد مع أنه وعد للمؤمنين أيضا
كما قيل * مصائب قوم عند قوم فوائد * وقوله للمعرضين أي عن حمده أو عنه وعن عبادته (قوله
ثم انه لما ذكر الخ) ثم للعطف مع مهلة وهي هنا الانتقال من كلام الى آخر ولما كانت العبادة أهم عطفها
بها للدلالة على تفاوت الرتبة أو إشارة الى بعد طريق الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشان
وخالف الزمخشري في تقديم ما ذكرناه المقصود بالذات قيل ولو قال بدل ذلك جرد كان أولى وهو اشتغال
بما لا يعنى وتغير صفة لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم أيضا كما صرح به صدر
الافاضل فن قصره على الاخير فقد وهم وتعلق عطف على تميز بحذف العائد ووقع في بعض النسخ بدون

قضية لسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد
والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل
الشركة فيه بوجه ما وتضمن الوعد للحامدين
والوعيد للمعرضين (بالنوعين والالتصين)
ثم انه لما ذكر تحقيق الحمد ووصف بصفات
عظام تميز بها عن سائر الذوات وتلقى العلم
بعلوم معين خوطب

واوفيهو جواب لما وعلى الاول خوطب جواهم وفي نسخة فخطوب بالقاء وبامثلة سببية أو آية فالاشارة
 للتمييز واللفظه قبل والذكر يحتمل أنه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليمهم فخصول التميز والتعلق على
 ظاهره لكن قوله خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بمخاطب في تلك المرتبة بل المراد منه حكاية
 خطابه تعليميا ويحتمل أن يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة كما علمهم فخصول التميز والتعلق
 بالنسبة الى من عنده التميز والعلم باعتبار التفات جديد لازم للقراءة والمخاطب على ظاهره وقبل وجه
 سببية الذكر والوصف المستلزمين للتمييز والعلم لتزليل الغائب بواسطة أو صافه المذكورة التي أوجبت
 تميزه وانكشفه حتى صار كأنه يدل خفاء غيبته بجلا حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور فيصم
 اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وظاهره أن الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته
 كيف ولا يشترط في الخطاب الا السماع لا المشاهدة والعيان والا يلزم أن لا يخاطب الا على حقيقة
 ولا من هو خارج الدار من في داخلها ولم يقل به أحد انتهى (أقول) هذا مشكل من أهم المهمات بيانه
 وكلام كتب المعاني كلها وأجلها ما طلق على باردة فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمائره
 ونحوها فإنه ان قيل ان حقيقته توجد اذا اجتمع المخاطبان بحيث يرى كل منهما الآخر ويسمعه لم يكن
 خطاب الداعين لله حقيقيا وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوه والبداية شاهدة بخلافه
 فان لم يشترط ذلك لزم أن كل من وجه له الخطاب غائبا كان أو حاضر مخاطب حقيقة وفساده ظاهر
 فلا بد من بيان المراد منه حتى تميز حقيقته من مجازيه والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه أن كل شيء
 له تحقق في الخارج ونفس الامر وتحقق ذهنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما تحقق الخطاب
 في الاول بحيث بعد حقيقة يكتفي فيه سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يحوهما مكان واحد ولم
 يركل منهما الآخر فالعبد يخاطب الله في دعائه حقيقة لسماعه دعاءه وهو معنا واما باعتبار استعمال
 ما وضع للخطاب كضمائره فان وقع ذلك ابتداء في حال التسكيم كان مدلولها مخاطبا حقيقة والا فلا
 وان وقع في أثناء الكلام ينظر لما قبله فان كان لفظا موضوعا للمخاطب فكذلك هو حقيقي حتى بعد
 ما خالفه التفاتنا والافهو مجازي لأن الحكم وقع عليه أولا من غير دلالة على توجه النفس اليه توجه
 الخطاب سواء كان كذلك أولا حسبما يقتضيه الحال ألا ترى الرجل بين يدي الملك لمهايته بمخاطب بعض
 خدامه ويقول أنا راجع أن يحسن الى السلطان ويخلصني بعدله من العدو وان لا يعد التعبير بالغبية
 فيه مجازا والتفاتا مع أنه يسمع منه ومراى وهكذا جرى القياس ومتعارف الناس ولما كان الغالب
 المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه معيارا للحقيقة والمجاز ولما ذكر الله
 هنا طريق الغيبة جعل اجراء الاوصاف المعينة لتمييزه في قوة التعبير عنه بما يدل على الخطاب ولما لم
 يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناء ذلك الفاضل فينبه وبين ما أورد عليه بعد المشرقين وقد
 وضع الصبح لذي عينين وهذا سر حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه كما قال الشاعر

واني لارجو الله حتى كأنما * أرى بجميل الظن ما الله صانع

(قوله أي يامن هذا شأنه الخ) فيه اشارة الى المرجع بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه القوائد
 مسبب عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على
 الوصف المناسب فكأنه قبل يامن اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها تعبدك فيشعر من طريق المفهوم
 باختصاص العبادة به فيكون ما خاطب به أدل على الاختصاص من اياه تعبد لا شرا كهما في الدلالة على
 الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم أو المعنى ليس بكون الخطاب
 أدل على الاختصاص من الغيبة لانه ربما يفهم من الصفات السابقة معه لايه وقال قدس سره
 حاصل ما ذكر أنه لو قيل اياه تعبد وياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على
 أن العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات الجبراة عليه وتميزه بها عن غيره لأن ذلك الضمير

بذلك أي يامن هذا شأنه

راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة لوصافه وان اصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسميه عرفا واذا قيل بالبدل نزل الغائب بواسطة أو صافه المذ كورة الكاشفة له كما مر منزلة المخاطب في التميز والحضور وأطلق عليه ما هو موضوع له ففهم منه عرفا أن ذلك لتمييز تلك الصفات ونظيرها لك هنا اسم الإشارة الآتى في قوله أولئك على هدى فأنبأته له في الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال أدل (قوله فخصك بالعبادة الخ) قال الفاضل الذي فيه تصريح بصفائدة التقديم والخطاب والباء داخله على المقصور لأن الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضى بحسب مفهومه الاصل دخول الباء في المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهذا عربي كثيرا الآن الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجه استعمال مادة التخصيص في معنى التميز والتمييز لكون تخصيص شيء بآخر في قوة تمييز الآخر به أو تميزه وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه على المطول حيث قال معنى فخصك بالعبادة تميزك وتفرده من بين المعبودين فتمت كون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بواى ميزا المندوب عن المنادى بواى فتكون والمختصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة فخصص شيء بآخر في قوة تمييز الآخر وأما أن يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه وأما أن يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيين معا وتكون الباء المذ كورة صلة المضمين ويقدر للمضمين فيه أخرى فيقال وخصك بالعبادة مثلا غير لئلا يخصصها بغيرها (وهنا يجنبان) الاول ان المصريح به في كتب اللغة ان الباء تدخل على المقصور قال في الأساس خصه بكذا فاخص به وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد ببعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهري خصه بالشيء فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتمييز وعلى ادخال الباء على المقصور وهو الوارد في القرآن المجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء فما ادعى الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في أمثاله وهو يكون لازما ومتعديا لمفعول بنفسه وللاخر بالباء وقد يعتدى لمفعولين كقوله ان امرأخصني عمدا مودته * ويحتمل الحذف والايصال فقول الشارح المحقق المعنى فخصك بالعبادة أى فجعلك منفردا بها لانعبد غيرك وهذا هو الاستعمال العربي ولو قال فخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فله دره والعجب من المدقق بعدما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال الثاني القصر هنا حقيقى فلا يتوهم أنه يكون لرد خطا المخاطب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاضافى ومن لم يفرق بينهما فقد سها وأعجب منه ما قيل انه اعترض بأن المعنى فخص العبادة وطلب المعونة بك لا فخصك بالعبادة وكأنه نظر الى أنهم علموا أن ذلك يكون لغير الله أولا ولغيره فقال فخص العبادة بك قصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب حمل كلام المصنف على القلب وفيه أن رد الخطا في القصر على المخاطب وهو هنا محال وأجيب بأنه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سيأتى وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن النظر في دفع الخطا لم يدفع انتهى (قوله والترقى من البرهان الى العيان) الترقى في أكثر النسخ يبدون لام ووقع في بعضها والترقى مصرحاً بها كما في بعض الحواشي فلذا احتمل أن يكون معطوفاً على قوله ليكون أو على الاختصاص أو على أدل وهذا أبعدا ولما ذكرنا أولاً المصحح للخطاب والالتفات أتبعه بالمرجح له وهو أنه أدل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقى المذ كورة مع فوائد ونكات أخر مفصلة في المعاني قيل وكون ما خوطب به أو الخطاب أدل على الترقى والانتقال محل نظر فالوجه أن يعطف على مدخول اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبها عليه ليس في الوجود الخارجى بل في الوجود العلمى فان الترقى والانتقال المذ كورة من متقدما على الخطاب وهذا اذا أريد به الحالتان الداعيتان للخطاب وأما اذا أريد بهما الترقى والانتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين فليس باعتبار تقدم عليه والعيان بكسر العين ونحوها خطأ هو مشاهدة العين

فخصك بالعبادة والاستعانة ليكون الخطاب أدل على الاختصاص والترقى من البرهان الى العيان

والذات (قوله والانتقال الخ) قيل انه عطف تفسيرى وليس المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يتسع بل التوجه التام لحضرة القدس والاعراض عما سواه

وتم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك ارباب العقول السليمة

وقوله بنى أول الكلام الخ جملة مستأنفة استثنائية وبنية لما قبلها فاذا لم تعطف وقيل الاولى أن يذكر في مبادئ حاله تهذيب الظاهر بوظائف العبادات المستفاد من الحدان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حل على المعنى اللغوي لان من عرف أن جميع النعم له يلزمه أن يشكره بجميع الموارد وقيل أو اسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الامن جهة الوحي رجا وعده ووعدده وقد تضمنه ما للث يوم الدين فلم يفت النظم أو اسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من أو اسط حال العارف بل أو اسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق الرديئة والملكات الذميمة وتخلقه باضدادها والجنة والنار صورة تلك الاخلاق فمالث يوم الدين فيه اشارة اليه الصكن لا كما توهم ويمكن أن يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الرديئة من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجلية الديونية وجزاؤه في الآخرة من مقتضيات الرحمة الرحمية فالاسمان يشعرا بأواسط حاله وهذا كله تكلف ناشئ من الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من أشهده الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله والعارف تكفيه اشارة (قوله من الذكر الخ) الذكر من الجلالة أو من جملة الحمد لله لانه ذكر للأوصاف الجلية اجمالا والفكر في الآفاق والانفس من رب العالمين والتأمل التدبر وإعادة النظر مرة بعد أخرى في الشيء حتى تعرفه من الامل وهو الرجا كأنك كنت ترجوه والآلاء بالفتح والمذجع الى بكسر الهمزة وقصعها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالكة يوم الدين والظاهر أنه من الرحمن الرحيم أيضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنائع جمع صنعة وهي الاحسان أو صناعة والتعبير بالتأمل في الاسماء والنظر في الآلاء مظاهر والباهر من بهر معنى فضل وغلب والسلطان الجبة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين في السلوك والسير الى الله قدبر (قوله ثم قفى الخ) قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى أتبعه كأنه جعله خلف قفاه قيل وفيه بحث أما أولا فلان منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر أن ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين وأما ثانيا فلما ذكره بعض العلماء من أن الخطاب لا يقتضى الاكون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه راسيا للمخاطب ومشاهدته وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المصنف استدعاء الخطاب مطلقا شهود المتكلم بل يفهم أن الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة لليقين يوجب كون المخاطب كأنه شاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول أن هذا منتهى السير الى الله فلذا اعتدت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول أو مصدر ميمي بمعنى النهاية والخصوص الدخول في الماء واللجة الماء المجتمع من البحار ونحوها وهو استعارة تمثيلية أو يخوض استعارة تبعية بمعنى يشرع واللجة ترشيع له أو لجة الوصول من قبيل لجن الماء والمراد من العين الذات المعاني والاثرفر هنا بالخبر وهو المناسب للسمع ولما راده اذ المراد الدعاء بأن يكون ممن كشف له الغطاء فلم يقف على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل لا أثر بعد عين والمناجاة المكاملة والشقاء مصدر بمعنى المشاهدة (قوله ومن عادة العرب الخ) قدم المصنف رحمه الله نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بها ثم أشار الى فائدته العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ولذا قال ابن جنى رحمه الله انه شجاعة العربية وأردفها بفائدة أخرى من جهة الكلام وهي التورية أى تجديد أسلوبيه وابرار عرائس المعاني في حله بعد حلة وفائدة أخرى من جهة السامع وهي تشييده وله فوائد خاصة بكل مقام كما أشار اليه أولا بقوله ليكون الخ والتقن كالافتنان الاتيان بفنون وأنواع من الكلام

والانتقال من الغيبة الى الشهود وكان
المعلوم صارعبانا والمعقول مشاهدا والغيبة
خسورا بنى أول الكلام على ما هو مبادئ
حال العارف من الذكر والفكر والتأمل
في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال
بصنائه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفى
بما هو مشهوق أمره وهو أن يخوض لجنة
الوصول ويصير من أهل المشاهدة فيراه عيانا
ويناجيه شفاهها اللهم اجعلنا من الواصلين
الى العين دون السامعين للأثر ومن عادة
العرب التقن في الكلام

وهو أعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة
 الطريق والقرن ويصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية همزة بعد الراء أو ياء فهو هموز وغير هموز
 وقيل بمعنى التجديد أتمامن الطراوة أو من طرا بمعنى ورد وحدث وفي المصباح طرو بالواو بزنة قرب فهو
 طرى بين الطراوة وطرى وزان تعب لغته وطراً فلان علينا بطر أمهموز بفتحين طرواً طلع فهو طارئ
 وطراً الشيء طراً أيضاً طراً نامهموز حصل بفتحته وأطرىته بالياء والهمزة مدحته اه وتنشيط السامع
 ترغيبه في الاستماع وازهاب كسله وماله من قولهم رجل نشيط أى طيب النفس للعمل والمصنف رحمه
 الله جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم من كتب المعاني أنه غرض التطرية والامر فيه سهل (قوله
 فتعدل من الخطاب الخ) فأقسامه ستة وهي ظاهرة وهو عند السكاكى مخالفة الظاهر في التعبير عن
 الشيء بالعدول عن احدى الطرق الثلاث الى غيرهما تحقيقاً وتقديراً ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق
 آخر معدول عنه وهو ظاهر كلام المصنف ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما ما بين
 في محله ووضع الظاهر موضع المضمرة قد يكون التفاتاً وقد لا يكون وهل الالتفات حقيقة أو مجاز والحق
 أنه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً وإذا ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو
 كلام سطحي وقد اتفقوا على أن ما نحن فيه من الالتفات وأن فيه التفاتاً واحداً وفي شرح التلخيص
 للسبكي فيه نظر لأن الالتفات خلاف الظاهر مطلقاً فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام
 المأمور به التفاتان أحدهما في الجلالة وأصله الحمد لله لأنه تعالى حاضر والثاني في اياه لبعثه على
 خلاف أسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لأنه تعالى حمد نفسه
 ولا يكون في اياه التفات لتقدير قولوا معهما قطعاً فيلزم الشجين العلامة والسكاكى أحد أمرين إما أن
 يكون هنا التفاتان أو لا يكون التفات أصلاً ان قلنا برأى السكاكى وهو مقتضى كلام الزمخشري لجعله
 في الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا برأى الجمهور ولم نقدر قولوا فلا التفات لانا قد قرر قولوا اياه لنعبد فان
 قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في اياه وبطل قول الزمخشري أن في الشعر ثلاث
 التفاتات اه وهذا كلام مشوش ويعلم حاله مما ترووه فلا يلتفت له قدبر (قوله وبالعكس كقوله
 تعالى الخ) متعلق بجميع ما سبق وسكت عن قسمي العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة
 وقوعهما في التراكيب أو لانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاولى اذ القرب بين التكلم والخطاب
 أشد قسراً وفي الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم
 والخطاب أشد من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال المصراع الاول من الايات اشارة الى النقل
 من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكى وانكاره القرب بين التكلم والخطاب سهواً ومكابرة
 فان بينهما تلازماً ظاهراً بخلاف التكلم والغيبة (قوله وقول امرئ القيس الخ) قائله امرؤ القيس
 ابن عانس بالنون والسين المهملة ابن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف
 عند الرواة وهو صحابي وقد على النبي صلى الله عليه وسلم وأسلم وكان نزل الكوفة وفي الصحابة عدة رجال
 يسمون بامرئ القيس غيره وقيل ان قائله امرؤ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف
 وهذا هو الثابت في كتاب أشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفاتيح وأكثر أهل المعاني ونص ابن
 دريد على أنه وهم وقال ابن السكبي هو لعمر بن معد يكرب في قتله بني مازن بأخيه عبد الله واخراجه
 عن بلادهم وأحمد اسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثناة وضم الميم وروى قحها أيضاً وروى بكسر
 الهمزة والميم كاسم الكحل والعائر كالعوار القذى الرطب الذي تلفظه العين في الوجدع وبمعنى
 الرمد أيضاً ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير أى ذى الجفن العائر والمراد تشبيه نفسه بذى العائر
 الارمد في القلق والاضطراب وتشبيهه بلبته بلبته في الطول والخلي الخالي من الحزن وأبو الاسود
 صاحب له نعاها ومن بلغه خبراً يسهه وأبو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من بني الجون اكل المرار وهو

والعدول من أسلوب الى أسلوب آخر طريقة
 له وتنشيط السامع فتعدل من الخطاب الى
 الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله
 تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
 برجع وقوله والله الذي أرسل الرياح فتشيد
 سبحا فاسقناه وقول امرئ القيس
 تطاول ليالك بالاعمد * ونام الخلى ولم ترق
 وبات وبات له ليلة * كليله ذى العائر الارمد
 وذلك من نجاح في * وخبرته عن أبي الاسود

ابن عم امرئ القيس رثاء بهذه القصيدة وقيل أبي أب مضاف لياء المتكلم والاسود صفته وهو أفعل من السودد أو السواد والتبأ الخبر وأخبر فيه فائدة عظيمة وعماله شأن فهو أخص منه والشعر هو هذا

تطاول ليلاك بالأعداء * ونام الخلى ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة * كليله ذى العائر الارمد

وذلك من نبأ جاني * ونبتته عن أبي الاسود

ولو عن نبأ غيره جاني * وبرح اللسان بحر اليد

لقلت من القول ما لا يرا * ل يؤثر عني يد المسند

بأى علاقتنا يزعمون * أعن دم عمرو على مرند

فان تدفنوا الداء لانقعه * وان تبغثوا الداء لانقعه

وان تقتلونا نقتلكم * وان تقصدوا الدم لم تقصد

مضى عهدنا بطعان الكما * والمجد والمجد والسودد

وملء القباب وملء الجفا * والنار والحطب الموقد

وأعددت للحرب وثابة * جواد المجيشة والمورد

سبوحا جوحا واحصاوها * كعصمة السعف الموقد

ومطر دكر شاء الجزو * رمن جلب النخلة الابرد

وذى شطب غامض كله * اذا صاب بالعظم لم يتأد

ومسدودة السبك موضونة * تضال بالظرب بالبرد

تفيض على المرء أردانها * كفيض الانى على الخدخد

وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قدس سره اعلم أن قوله تطاول ليلاك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عذ تجريدا كقوله * وهل تطيق وداعا أيها الرجل * لم يكن التفاتا لأن مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى ترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما أراد من ارادة ابراز المعنى في صورة أخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بأن أحد أقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء وقال فان قبل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغير ادعاء قلنا يمكن في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلاك أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فأقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات أن تعتبر المغايرة أيضا بحيث ينزع منه مصاب آخر نعم لا تلزم المغايرة والاتزاع في الالتفات (وأما أقول) الظاهر أن المقصود بالذات في التجريد التغير لا يبتناه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لا يبتناه على تلوين الخطاب المقنض لاتحاد المعنى فلا ينافي أيها خلافة لنسكتة ألا ترى أن صاحب المفتاح لما نزل منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله فكأنه لو لم يقدر نفسه ذاهلا لا ينافي التغير ثم انه نقل عن المصنف رحمه الله هنا أنه قال ان ليلاك بفتح الكاف وان كان خطا بالنفس لانه أقامها مقام مكروب ذى حرقة أو مقام المستحق للعقاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مذكر والاقبل لم ترقدى باظهار الضمير وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل عن التفصيل وسيأتي تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الايات فعدتها الرمحشري ثلاثة في ليلاك لأن حقه أن يقول ليلى وفي بات لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفي جاءني لعدوله بعدها الى التكلم والاكثر على

المستحق لذلك لانه المولى لا عظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما وأورد عليه أن دليله لا يفيد انحصار أقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الآن يقال أن ما لا يقع في موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب أن لا يستعمل ذلك لغيره وهو مستقضى بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما ~~كثرت~~ في القرآن ولسان الشرع الآن يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل الا في الخضوع له تعالى ونقل عن المصنف رحمه الله هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهي قوله أى لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لان المستحق لأقصى غاية الخضوع من كان موليا لا عظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع أشرف الاعضاء على أهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع اه قيل وهو مبني على أن المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل ويأباه قوله الا في الخضوع لله اذ الواجب حينئذ الا لله وليس يشي لأن مراده أنه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد في القرآن ونحوه وورد على زعمهم تعريضهم ونداء على غبارتهم ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره في قصد العبادة فلا حاجة لان يقال انه لا مانع من أن يراد لا يجوز فعل أقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوعه لله تعالى وسخافته تغني عن رده وتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت أقصى غايات الخضوع يلزم أن لا يكون أكثر الناس بل أكثر المؤمنين عابدين لله (قوله والاستعانة طلب المعونة الخ) العون الظاهر على الامر والجمع أعوان واستعان به فأعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة أيضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمتها لفظها على الواو وقيل الميم أصلية مأخوذة من الماعون فوزنها ففعلة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلح عليه أهل الكلام من أنه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الارادة العدم صدقها على شيء مما ذكره المصنف رحمه الله سوى اقتدار القاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه بقسميه من الممكنة والميسرة على مافصلها الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي انه المراد قبل وهو من دود من وجوه أما أولا فلا عدم صدقه على شيء مما سيذكره وأما ثانيا فلا أن القسم الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المصنف رحمه الله بطريق المفهوم فتتوقف عليها العبادة فتتقدم علم بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخلة فيها العبادة بخصوصها يقتضي تأخره عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكان العبادة الواجبة على تقدير كونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقفة عليه فتتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التأخر عنها فيلزم التنافي أيضا وأما ثالثا فلا أن طلب قدرة تجب بها العبادة ممكنة كانت أم ميسرة بما لا معنى له إذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تبرة الذم عما يجب عليها وأما رابعا فلا أن قوله اهدنا الخ لا يصح أن يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى والمصنف جعله بيانا وعمري لقد أطلق بما لم يفد غير الملل والداعي له ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق أن المصنف رحمه الله لم يرد شيئا مما قالوه أما القدرة فلا شأنها عند المصنف لها معنى غير ما ذكره وهو شافعي أشعري فلا يليق تفسير كلامه بما في أصول الحنفية مع أن ما ذكره المصنف لا يوافق كما سيذكره وأما المعنى اللغوي فكذلك لان المعاونة في اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال وتكون بالبدن كرفع الحمل الثقل معه وبالمقال كبيان حجة والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر الأثرى الى قوله استعينوا بالصبر والصلاة ونحوه مما يعتد استعانة فيهما فالمراد كما أشار اليه الامام ومنه أخذ المصنف تفسير الله له ما يريد على وفق رضاه وهو معنى لاحول ولا قوة الا بالله أى لاحول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوقيفه فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندرج في الشبهات كما استراه ان شاء الله تعالى (قوله والضرورة الخ) محبت ضرورة لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق

والاستعانة طلب المعونة وهي إما ضرورية
أو غير ضرورية والضرورة ما لا يتأتى الفعل
دونه

ولا يصح تفسيرها هنا بالقدر الممكّن كما في بعض الحواشي لأنها ما يتمم كن به المأمور من أداء ما أمر به
 بديناً أو ما لا من غير حرج غالباً قال صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج
 من قبيل القدرة الممكّنة على ما بين ثمة والمصنف رحمه الله سيصرّح بخلافه (قوله) كاقترار الفاعل
 (الح) قيل عليه لاشبهة في أن ما ذكر ليس من افراد المعونة وكأنه أراد به مباديه من الاقدار والتصوير
 والتحصيل بقريضة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الاقدار باعطاء الاقدار في بعض الحواشي ففي كلامه
 تسامح ووقع في بعض النسخ كاقترار ووجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضروية
 التصوّر لأن طلب المجهول وتكليفه لا يتأتى وتوقفه على المادة والآلة تظاهر لأن الفعل الموقوف
 عليهما لا يتأتى بدونهما وضميرها والآلة وفيها للمادة والجملة مستأنفة لصفة (قوله) وعند استجماعها
 (الح) أي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمّعوا
 واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالعلان لازم ان الاستطاعة عند الاشعرية
 بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض أهل اللغة أيضاً وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعالة
 من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متأتياً وهي عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان
 بما يريد من احداث الفعل وهي أربعة أشياء بنية مخصوصة للفاعل وتصوّر للفعل ومادة قابلة
 لتأثيره وآلة ان كان الفعل آلياً كالكتابة اه وهو مأخذ كلام المصنف وبه يقتدى في المعاني القوية في كتابه
 هذا غالباً (قوله) يوصف الرجل بالاستطاعة في نسخة ويصلح أن أي لأن يوصف بالاستطاعة والطاقة
 المعبر بها عن سلامة الاسباب والآلات الآن الاستطاعة لكونها من الطاعة تخص الانسان دون الطاقة
 فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان أراد به مقابل القوة فظاهر لأن تكليف
 ما لا يطاق وان صح عند الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان أراد الحدوث واحداً لافعال فالمراد الصحة
 المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا أخرها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا
 يقال انه لا قريضة على أن المصنف رحمه الله أراد هذا ولا يريد عليه أنه يجوز تكليف العاجز وان لم يقع
 فلا توقف صحة التكليف على ما ذكر لأن الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد
 الفاعل والعزم والشوق ان كان مغايراً للارادة والتصديق بالقائدة ان لم نقل الارادة كافية في الترجيح
 لانها ما يصح به أصل التكليف فيما قبل قلت هذه داخله في الاقدار والتصوّر من غير احتياج
 لما قبل من أن المصنف أتى بأداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما ذكره وأما البلوغ في فهم
 من التكليف بطريق الاقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله
 ليشمل المرأة فتأمل (قوله) وغير الضرورية (الح) قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل
 وهذا الفاعل متصف عنده عرفاً بالتوفيق والجد وقوله كالراحلة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد
 بتحصيلها ملكها ذاتاً ومنفعة وهذا من القدرة الممكّنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر لا تحقق
 بدونه عادة اه وهذا ليس بشيء لأنه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يحدوا القدرة ولم يقولوا
 بتقسيمها لما ذكر كما مرّت الاشارة اليه وعطف يسهل على تيسر عطف تفسيره والمراد بقربه معرفة
 فائدة المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرّر في أصولهم قال الاسنوي في شرح
 منهاج المصنف رحمه الله مجموع القدرة والداعية يسمى بالعله التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل
 وقيل لا يجب بل يصير الفعل أولى واذا اعدت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل
 الاصمغاني في شرح المحصول ان أكثر المتكلمين على أن الفعل لا يتوقف عليها اه (قوله) والمراد طلب
 المعونة (الح) العموم من الاطلاق مع خفاء قريضة التقييد لزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض
 وقدمه المصنف رحمه الله لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
 (٢) وأما تقييده بأداء العبادات بخذف متعلق خاص بقدره هنا بقريضة مقارنة للعبادة ويظهر تناسب

كاقترار الفاعل وتصوّر وحصول آلة ومادة
 يفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل
 بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير
 الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل
 كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب
 الفاعل الى الفعل ويحمله عليه وهذا القسم
 لا يتوقف عليه صحة التكليف والمراد طلب
 المعونة في المهمات كلها وفي أداء العبادات

(٢) قوله وأما تقييده (الح) لم يذكر جواب
 أما وكأنه للعلم به من مقابله أي فيعيد مثلاً
 اه صححه

الجل وشدة ارتباطها ويظهر كون اهدنا بيا نال المعونة فيتم الاتصال بين الجلتين ووجه التخصيص كال
احتياج والعبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المتعلق
وتزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة الا لازم سقط ما يتوهم من أن الفعل لا عموم له كصدرة (قوله والضمير
المستكن الخ) المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استقر فهو بمعنى المستقر وهو ضمير
المستكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتزيله منزلة الجمع الكثير

فالناس ألف منهم موكروا حد * وواحد كالألف ان أمرنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه لو لم ينفذ من الحفظه أي الملائكة جمع حافظ وليس
المراد حفظ القرآن كما توهم والجماعة في الصلاة أو لسائر الموحدين وأما تعميمه لسائر الخلق أو العقلاء
فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لأن المشركون أيضا يعبدونه ويستعينون به ولذا قيل انه غفلة
عمافيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشركون وهونكة اختيار المصنف رحمه الله لفظ الموحدين على
المؤمنين لما فيه من الاشارة الى توجيه الحصر فله دهره ما بعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى
المصلي وقراءتها في الصلاة وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هي جميعها للمصلي
الآن بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها للمفرد ثم بين وجهه والنكته فيه (قوله أدرج عبادته
في تضاعيف عبادتهم) أي أدخلها في جملة وأنشأها وفي الأساس من الجاهز هو في أضعاف الكتاب
وتضاعيفه في أنشأه وأساطه قال رؤبة * والله بين القلب والأضعاف * يريد بواطن الانسان
وأحشاه اه * ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وأن مفردة ما هو وقد ذكره في شرح مقاماته
فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعيف وسمى الضعف بالتضعيف كما يسمى التنبؤ بالتنبيت قال رؤبة
وبلدة ليس بها تنبيت * اه وقد أوضناه في كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعد ما فسرنا
بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر أضعاف الكتاب بإنشاء سطوره وحواشيه فالظاهر
أنه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى أدرج عبادته في عبادتهم
الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه أكثر كان رجاؤه القبول بركة الاندراج أكثر (قوله
لعلها تقبل بركتها) قيل ضمير لعلها المجموع العباد والحااجة تنزيلا لهما منزلة أمر واحد لتمام مناسبتهم
فإن العباد ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة وأيضاً العباد وسبيله الى
حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة أيضا وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة
لحاجتهم وسيلة الى العباد دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بركتها لعبادتهم وضمير تقبل بصيغة
المؤنث وبناء المفعول لحاجته وضمير اليها أي منضمة اليها لحاجتهم على طريق اللف والشر المرتب ويجوز
أن يكون ضمير اليها للحاجة والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد تكون صلة الاجابة كما في قول صاحب
الكشاف ليستوجبوا الاجابة اليها وقيل عليه ان تكافئه ظاهر وقبول الحاجة عما لا حصة له
بظاهره وليس بشئ فان ما ذكره ظاهر لمن تأمله والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهرا وما ذكر
من تعدى الجواب بالي كثير في كلام العرب كقوله

وداع دعا يامن يجيب الى النداء * فلم يستجبه عند ذلك مجيب

فلا حاجة لاثباته بعبارة الزحشرى يعني أنه لما خلط أموره بأمور غيره عن يقبل منه ذلك كان ذلك أدمي
لقبولها فان كرمه تعالى يابى قبول بعض ورد بعض وتظروا له بما اذا اشتري أحد شيئا في صفقة واحدة
ووجد بعضهما معيا فليس له رد المبيع بل انما رد الجميع أو يقبل الجميع فكأنه يقول الهي رفعت حاجتي
مع حاجة خلص عبادك فاقبلها مني ببركتهم وجلة لعلها مستأنفة أو حال من ضمير أدرج وخلط أي راجبا
ذلك وأيضاً تغليب المخلصين على غيرهم تحاش عن وصمة الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة
عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا سلم منها حتى قال مالك بن دينار

والضمير المستكن في الفعلين للقارئ
ومن معه من الحفظه وحاضري صلاة
الجماعة أو له وسائر الموحدين أدرج عبادته
في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم
لعلها تقبل بركتها وتجاب البهاول هذا

لولا أن الآية مأثور بقرائتها ما قرأتها لعدم صدق فيها وروى أن العبد إذا قرأها يقول الله تبارك
وتعالى كذبت لو كنت آيائي تعبد لم تطع غيري ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك إلى دليل مثلك
ولم تسكن لملك وكسبك (قوله ولهذا شرعت الجماعة) أي مشروعية الجماعة في الصلاة والجمع
ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء لاجابة دعائهم لا لغير ذلك من الآراء ولهذا شرعت صلاة النوافل
في المنازل فسقط ما قبل من أنه لا وجه لتقديم الطرف المشعر بالحصر (قوله وقدم المفعول الخ) المراد
بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والاهتمام مائشاً من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتناء فلا يرد
عليه ما قبل من أن هذا يدل على أن مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل
لابد أن يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يكفي أن يقال قدم الشيء للاهتمام به
بل لابد من بيان وجه الأهمية فحق العبارة أن يقال للاهتمام وهو أمم التعظيم أو للحصر اه (قوله
والدلالة على الحصر) أنكر أبو حيان وابن الحبيب وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر لقوله
في الكتاب إذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتأخير سواء ورده في الاتصاف بأنه ليس
في كلام سيبويه ما ينقبه بل هو مسكوت عنه وقد زاده أصحاب المعاني وكلهم من دقائق زادوها على
النص الذي في الكشف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور أنهم جامع معنى وفرق
بينهما السبكي رحمه الله وأفر ذلك رسالة تسميها الاختصاص في الفرق بين الحصر والاختصاص قبل فلا
خلاف بين الزحني وأبي حيان والاختصاص عنده اقتعال من المخصوص والمخصوص في نحو ضربت
زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على سواء وقد يترجح
عنده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فإن الابتداء بالشيء يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره بآيات أو نفي
ومعنى الحصر نفي غير المذكور وإثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما وهو معنى زائد على الاختصاص
وقد استشهدوا لهم بشواهد كثيرة كقوله وفوقها دينا وأنه لودل على الحصر لم يكن غيره من الرسل
مهديا وليس بصحيح ورده في الفلك الدائر بأنهم لم يدعوا للزوم بل الغلبة (أقول) الحق أن ما ذكر من
الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فإن اختصاص شيء بشيء ثبوته له على وجه خاص به فلا يقتضي
القصر وإن كان لا ينفيه ولذا جمل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر وضعاً غير
صحيح فإنه لا يمكن أن يقال أنه مدلول وضحي للفظ المتقدم كالك هنا فإن مدلوله ذات مخاطب لا غير
ولللتقديم أيضا فإنه قد يكون لامورا آخر لا سيما في الشعر والانشاء وهو أمر معنوي لا معنى لوضعه أيضا
فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروفة ولا يفرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق الآن يقال
أن مدلول البايغ عما هو الأصل من غير ضرورة لابتدائه من وجه وقد فهم منه أهل اللسان أنه الاهتمام
واهتمام العاقل بشيء لا يكون الالمعنى وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص
المقدم بما بعده من حكم ونحوه فإن قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضائه للتقديم
ألا تراهم التزموا في غيره من الطرق تأخير المقصور عليه كأنما قلت هذا لو علم لم يضرب ناصركم في لسان
العرب من أمر ومتواترة لا يعقل معناها كالأموال التعبدية في الوضع الشرعي أو نقول كون الشيء يلزم
من سواء يقتضي غالباً شهرة اتسابه له فإذا لم نجعل أفادته مقصودة بالذات وآخر وعماد كرت عرفت أن
الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قبل هنا من أن في الحصر اشكالا لا أقل من يصدق في دعواه
الآن يدعى تطلب المخلصين الصادقين على غيرهم جواباً ظاهر مما أسلفناه (قوله ولذلك قال ابن عباس
رضي الله عنهما الخ) أشار إلى ما استدلل به على أفادة التقديم للحصر كالآثار الذي يرويه عن ابن عباس
رضي الله عنهما وهو صحيح مأثور عنه كما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق الضحاك وعن أبي عبيد الله
قال لامرأة شقته في جمع من تعني فضالت أياك أعني فقال خستني بالشتم وأورد عليه أن تفسير ابن عباس
رضي الله عنهما لا يدل على أن الحصر مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة على الحصر من طريق

شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم
والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال
ابن عباس رضي الله عنهما معناه تعبدك
ولأنه يدعرك

الخطاب فانه لدلالته على الاوصاف يدل على الحصر كما مر ولا يتدفع هذا بان يقال انه اسناد له الى أقوى
 شئ يمكن استناده اليه وأظهره اذ هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قبل
 انه ليس باستدلال بل استئناس له وتقديم لذلك ليس الحصر بل للاهتمام بكون الدلالة مقصودة وكون
 العلة متقدمة في الوجود (قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود) وفي نسخة المقدم بالتعريف والمقدم
 في الوجود مدلول اياك لانه التقديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل لفظه موافقا للمعناه وهذا
 اتام عطوف على التعظيم أو الدلالة ويجوز أيضا عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه
 أرباب الحواشي مع أنه أورد على ما قبله أن التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وإنما العلة كونه
 مقدما في الوجود أو تقدم ما هو مقدم في الوجود في العبارة وهذا أبعد من نحو ضربته للتأديب وان
 اشتركا في أن المثل والعلة واحد في الحقيقة والعلة في الحقيقة أثر المذكور أي التقدم والتأديب لنوع
 اشتراك في المفهوم الآن يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على أنه مصدر المبني للمفعول أي لكونه
 مقدما أو يؤخذ من قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة اذ حصول تقدم ما هو مقدم في الوجود غاية لتقدم
 المفعول أو يحصل في ضمنه كما اذا قدم زيد العالم في مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقديم العالم وقيل
 أيضا تقديم ما هو المقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب الآن يقال انه من قبيل
 ضربته للتأديب لا من قبيل قدمت عن الحرب جينا والمعنى قدم المفعول ليحقق تقدم ما هو المقدم
 في الوجود فتأمل (قوله بل من حيث انها نسبة شريفة اليه) النسبة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة
 فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة ولذا عطفها المصنف رحمه الله عليها عطفا تفسيرا فالمراد بها التقرب الى
 الله بطاعته وهو واصله معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب النشأتين للراغب فصل اختياري مناف
 للشهوات البدنية يصدر عن نيته راد بها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعله انفس النسبة والوصلة
 مبالغة في تقريرها الى الله فاقبل من أن في النسبة هنا استعارة فشبها ما بين العابد والمعبود بما بين
 الطرفين من الارتباط تكاف مستغنى عنه وكذا ما قبل من أن التنبية عليه حصل من هيئة تركب
 الفعل مع المفعول به (قوله فان العارف انما يحق وصوله الخ) العارف عند أهل السلولن من أشهده الله
 ذاته وأسماء وصفاته وأفعاله وأما في اللغة والعرف فاشهر من أن يذكر ويحق بفتح الياء وضم الحاء
 وكسر هاء بصيغة المعلوم بمعنى ثبت وتحقق ويقع بلا شك وفعله لازم وهو من حق بمعنى أوجب فالوصول
 مفعوله واستغرق بمعنى تمحض معرضا عن غير ما استغرق له وهو اتمام الاستغراق بمعنى الاستيعاب
 لاستيعاب أوقاته ونظيره في ذلك أو بمعنى اشتغله به وتفرغ عن غيره وفي القاموس فلانه تفرق نظره
 أي تشغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها الحسنها والملاحظة من لاحظته ملاحظة والحفاظ بمعنى
 راقبته وأصله النظر بالخط وهو مؤخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا والجانب بالفتح الفناء
 والجانب والقدس بضم القاف والدال وتسكن في الاكثر الاصح بمعنى التزاهة والظهارة وجانب التزاهة
 عبارة عنه سبحانه وتعالى بمعنى المقدس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية
 لاستغراقه لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شئ حتى نفسه (قوله الامن حيث الخ) لما كان قوله
 فان العارف الخ تعليلا لقوله ينبغي لان العابد اما عارف أو بصدد أن يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق
 مقتضى حله وعلى الثاني هو طالب لان يكون حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان يكسر الحاء
 اسم فاعل فضمير انها راجع للنفس وضمير له للجانب كما في بعض الحواشي وان كان يفتحها فهو مصدر وضمير
 انها الملاحظة المفهومة من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشين وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى
 حينئذ لا يلاحظ نفسه وأحوالها الامن حيث ان ملاحظته ملاحظة للمعبود واستيعاده بعضهم وقال
 الاولى ان المعنى الامن حيث ان النفس وأحوالها آلة ملاحظة لتعالى ومرآة تشاهده فيها كما هو شأن
 كل مصنوع غايته أنه جعل آلة الشئ نفسه مبالغة في كونه آلة ومثله شائع وهو تكلف وقوله ومن نسبة بالواو

وتقديم ما هو مقدم في الوجود والتنبية على
 ان العابد ينبغي أن يكون نظره الى المعبود
 أولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث
 انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها
 نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق
 فان العارف انما يحق وصوله اذا استغرق
 في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه
 حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حاله من أحوالها
 الامن حيث انها ملاحظة له ومن نسبة اليه

العاطفة وفي بعض النسخ يد ونه الانه كالتفسير لما قبله (قوله ولذلك الخ) أي لأن العارف انما يحق وصوله
 الخ أولان العابد ينبغي أن يكون نظره الخ فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قبل
 والوجه هو الثاني لأن المحكي عن الحبيب فيه النظر الى المعبود أو لا يخالف المحكي عن الكليم وأما من
 حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر به وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم
 وحده في الثاني توهم خلافه الآن يقال شأن المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم فالوجه الثاني
 أظهر في المقصود ولا يخفى أنه اذا غابت نفسه عنه وأحواله من جملة ما تنضمه قوله نعبده كان مقتضاه
 أن لا يذكر ذلك فضلا عن أن يقدم وهذا أبلغ ولذا قدمه وأما ذكر المتكلم مع الغير ثمة وهما فهو المطابق
 للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنالك وجه فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق
 بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الطرف
 في جواب قول قومه ان المدرس كون تليها على اختصاصه ومن تبعه بالمعينة كانه قال ان معي واتباعي ربي
 لامعهم فالهداية الى طريق النجاة في لالههم فان قيل الكليم أيضا في مقام التسكين لروح قومه قيل هو
 وان كان كذلك الا أنه غير منظور اليه أو لا بل الى ملزومه وهو اختصاصه بالمعينة الموجبة للنجاة ردة للقوم
 لما جرموا بلوقهم ثم ان في تعليقه المعينة باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من
 علو شرفه في موارد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وان كان أفضل مما حكى عن
 كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة الثاني للحصر دون الاول
 قيل ان الحصر فيه أيضا استفاد من نفس النسبة لامتناع كونه مع المعاندين ناصر اليهم فان معنى قوله
 تعالى عنه ان الله معنا أنه تعالى معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى
 نكتة لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعينة لأن المرء مع من أحب واقتضاء المكاملة للاجتماع ظاهرا أيضا (قوله
 وكثر الضمير الخ) لاحتمال تقديره مؤخر عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير
 تقديره مقدما وعدم اعتبار تقديره مؤخر أن التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على
 تقديره وأيضا يحتمل تعلق الحصر بالجموع والتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان به ايماء الى أنه يتعدى
 بنفسه وبالباء وأنه جامع في وقوله لتوافق رؤس الاى ظاهرا أن القرآن فيه سجع وسبأى ما فيه (قوله
 ويعلم الخ) يعلم مرفوع ويجوز نصبه أيضا ويؤيده أنه وقع في نسخة ويعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال
 توسل الى الله بوسيلة أى تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وأدعى أن فعل تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه
 على قصده أى تقديم السائل على سواه شيأ يرضاه المسؤول منه كهدية أو تعظيم أو ثناء ونحوه يقتضى
 اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعاء في الواقع وسن الدعاء عقب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على
 الاستعانة لتوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب المذكور للترتيب الخارجى ومن خصوصية
 المادة يتفطن أنه لكونه أدعى الى الاجابة وهذا امراد المصنف رحمه الله تعالى لئلا يخفى في توجيه الترتيب
 وهو جواب عن سؤال تقديره ان العبادة تقر بهم لمولاهم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه
 فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا قد مر أن الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها وفى أداء العبادات
 وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو
 الرابع عند المصنف رحمه الله فصيغته أحسن مما في الكشف لا يقال جائز أن يكون بعض العبادات
 وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول لاختصاص لقوله نعبده ونستعين ببعضها لاطلاقهما فينبغي
 أن يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة والثبات ويؤيده كون اهدنا
 بيانها وطلب ما يرد ابدى الشئ أو يدوم متأخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة ابتداء
 فالتقديم لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة لتبادر مع
 أنه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهرة ووجه التقديم

ولذلك فضل ما حكى الله عن حبيبه حين قال
 لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه
 حيث قال ان معي ربي سيهدين وكثر
 الضمير التنصيص على أنه المستعان به لا غير
 وقد تمت العبادة على الاستعانة لتوافق رؤس
 الآتى ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب
 الحاجة أدعى الى الاجابة

ما ذكره المصنف رحمه الله كما يناء لك وان اريد ما يتناولها لعدم قيام القرينة على التقييد يقال الاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى العبادات الا ان كثيرا من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادات ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبر بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها وتقديعها في التذكير للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى للاجابه وفيه تكلف ظاهر ولو قيل العبادات وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصوده من البعض فتقديمه بالنسبة الى الاول لما ذكر وبالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجهها هكذا اقتربه الفاضل اللبني تعالى السيد السند وهو حاصل ما في شروح الكشف ومن لغوا القول هنا ما قيل ان كلام المصنف رحمه الله مناف لما سياتي منه في سورة هود في تفسير قوله تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يلقى الا استغفاله الا ان فيما قاله هؤلاء هنا بحثا وهو ان هذا كما ياتي على الثاني أصلاً وبغير تكلف لا ياتي على الاول أيضاً على ما يقتضيه كلام المصنف رحمه الله لانه قسم المعونة الى ضرورة يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورة ييسر بها الفعل مطلقاً فان بنى كلامه هنا على ان المراد مجموع المعوتين أو الاولى أو الاخرى لم توقفها على العبادات لتوقف التكليف عليها فلا ياتي ما ذكر على الاول أيضاً الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمات الدينية لا الدنيوية ولا ما يشمله ما في ندرج فيه العبادات وانما نشأ هذا من توهم اتحاد كلام المصنف وكلام الزمخشري وقد عرفت معنى الوسيلة وانها ليست بمعنى السبب كما توهمه حينئذ فالظاهر ان المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد في امور دينه فانه المتبادر منها او المعونة كل ماله مساعدة على فعل أو تحصيل غرض ما من الامور المحسوسة فهي بالمعنى اللغوي فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على أداء العبادات فالجواب ما قيل من ان العبادات مع العلم بأنها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة في العبادات المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على ان العبادات باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض آخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المصنف رحمه الله لا بد في الخلاص عما مر من التزام ما ذكر الا انه يحتاج الى تكلف فتأمل (قوله وأقول للمناسب الخ) اعترض عليه بأن المتبادر منه أنه من خواصه التي تفردها وهو بعينه مذكور في التفسير الكبير والجل على التوارد وأنه دل بذلك على اختياره كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله بجبا تفعل من الجبج بالباء الموحدة والجيم والحاء المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتقار الناشئ من العجب والكبر وهو أنسب بالمقام ويستتب بسبب مهملة وتاءين فوقيتين من استتب الامر اذا تهيأ واستقام كما في الصحاح وهو من التياب بمعنى الهلاك وهو يتبع التمام فكان ما تم يطلبه كما في الاساس وهو منزع حسن وعليه قوله

اذ تم أمره بانقصه * يتقن زوالا اذا قيل ثم

وفسر أيضاً بضم تاء ويستقل وقال الراغب التيب انفسار وتيبته قلت له ذلك ولتضمنه الاستقرار قيل استتب لفلان كذا اذا استقر اه وما قيل من أنه لم يثبت عند صاحب القاموس فلذا لم يذكره من قصير ما عاى الاطلاع وفي كلامه تصريح بأن المراد بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق (فان قلت) هل هذا جار على الوجهين أو مخصوص بأن الاستعانة في أداء العبادات على الوجه الرابع المستحسن كما قيل وعلى كل حال كيف يفهم هذا من قصر الاستعانة على الله وانما يفيد لو قيل لا يصدر منا أمر الا باستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ابهامه كقوله * فسق ديارك غير مفسدها * وهو من ذكره بعد مطلقاً ومقتضى تأخيرها ذكر لا وجه له مع أن قوله انه الرابع من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو على مقابله أوضح والمعنى المذكور يؤخذ من عدم تقييده بمتعلق ظاهر ولك أن تقول انه مغاير لما مر أيضاً (قوله وقيل الواو الخ) ليس هذا من قبيل قت واصل وجهه بناء على تجويزه شذوذاً وتقدير مبتدا فيه أى ونحن اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه أنه غير فصيح أو ينازع في المثال وان كان الاشتغال

وأقول للمناسب المتكلم العبادات الى نفسه أو هم ذلك تبجاً واعتداداً منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله وأياك نستعين ليدل على ان العبادات أيضاً لا يتم ولا يستتب له الا بمعونة منه وتوفيق وقيل الواو للجمال والمعنى نعبده مستعينين بك

قوله لم يثبت عند صاحب القاموس الخ عبارة التيب والتب والتباب والتيب والتيب النقص والخسار وتبالة وتباليا مبالغة وتببه قال له ذلك وفلاناً أهلكه وتبت يداه ضلتا وخسرنا والتباب الكبير من الرجال والضعف والجل والجار قد دبر ظهرهما جعه أبواب الخ وهي مادة طوبى اه معجزة

بمثلها ليس من دأب المحصلين فيقال ان الرخصى جعل أصل حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة
وتقديره وقت وصككت وجهه فأبرز في صورة المستقبل حكاية تلك الحالة العجيبة الشأن فان ما ذكره
النهاء اذا كان المضارع في صدر جملة أما اذا تقدم عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشابهة
للاسمية صورة وقد أشار الى ما ذكر ابن مالك في تسهيله وأما تجويز الرخصى الحالية من غير تقدير
فيه فغرض عليه كما استراه فاحفظه فانه مما خفي على أرباب الخواشي (قوله وقرئ بكسر النون الخ)
هي قراءة الاعمش ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتميم وأسود وربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط أن
لا يكون ياء مشناة فتحية لثقل الكسرة على الياء على أن بعضهم قال يجمل بكسر ياء المضارع من وجل وقرئ
أيضا فانهم يعلمون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وأن يكون ماضيه مكسور العين كعلم أو في
أوله همزة وصل كنستعين أو ناء مطاوعة نحو تنكحكم فلا يجوز في ضرب ونقتل كسر حرف المضارعة
ونحوها من الافعال بشرط أن لا ينضم ما بعدها لاستئصال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط
حرف وان كان ساكنا جاز واعلم أنه قرئ وايلا بعد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع
والالتفات وهو غريب نادر لقول بعض أهل المعاني أن وقوع الملتفت والملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد
(قوله بيان للمعونة الخ) هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها لا لترك العاطف كما قيل لاختلافها خبرا وانشاء
وانقول بأن نستعين دلالة على الطلب بمعنى أعنا فهو انشاء بمعنى تبرع لمن لا يقبل وفي الكشف والاحسن
أن تراد الاستعانة به وتوفيقه على أداء العبادات ويكون قوله اهدنا يا ناالمطلوب من المعونة كانه قيل كيف
أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه ببعض وقال
قدس سره أي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل ايلا نستعين على طلب الاعانة
على العبادات وصار اهدنا يا نا للاعانة المطلوبة فكملت الملازمة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينها وربما
يقال ايلا نعبد ببيان الحمد واستئناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل الأربع التي
في الفاتحة متلازمة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا يا نا للمعونة المطلوبة ولا المعونة
مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل تلك المناسبة اه فالبیان بمعنى اللغوى لانه استئناف بيان
في جواب سؤال مقدر تقديره ما ذكر فعله ترك العاطف لانه مستأنف لا لكمال الاتصال كما توهم فان
تقدير السؤال بأياه وقيل ان المصنف رحمه الله عني أن ترك الواو اما لكمال الاتصال كما في الوجه الاول
أو الانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف يرى اذا تجلّى الغبار (قوله كانه قال كيف أعينكم)
قيل المناسب لكونه بيان للمعونة أن يقدر أي اعانة يطلبون بمعنى أن البيان حقه أن يكون عين المبين
لا فرد منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى أنه مع قيام القرينة على أن المراد المعونة
في المهمات كلها أو في أداء العبادات بعين الاعانة فلا يفتى لهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفية
ولذا اتفق الشرحان على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه أورد على ما مر من أن قوله ايلا الخ بيان للحمد كانه
قيل كيف نحمدونه فقيل ايلا نعبد الخ مع أنه لا حاجة اليه لاصحبه له في نفسه فان السؤال المقدر لا بد
أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وتساوق اليه الأذهان والافهام ولا ريب في أن الحمد بعد
ماساق حمد تعالى على تلك الكيفية اللاتقة لا يخطر ببال أحد أن يسأل عن كيفية على أن ما قدر من
السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعين المعبود لالبيان العبادات حتى يتوهم كونه بيان الحمد
والاعتذار بأن المعنى فخص بالعبادة وبه تبين كيفية الحمد تعكس للامر وتعمل لتوفيق المنزل المقتر
بالموهوم المقدر وبعد التباين التي ان فرض السؤال من جهته عز وجل فانت نكتة الالتفات التي أجمع
عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يحتل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح
فساد ما قيل من أنه استئناف جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بهم فكأنه
قيل ما شأنكم معه وكيف توجهتم اليه فأجيب بمحصر العبادات والاستعانة فيه فان تناسى جانب السائل

وقرئ بكسر النون في ما وهي لغة بني تميم
فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء
اذ لم ينضم ما بعدها (اهدنا الصراط
المستقيم) بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال
كيف أعينكم فقالوا اهدنا

بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وجل بما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن امثاله والحق الذي لا يحيد عنه انه استئناف صدر عن الحاقه بمحض ملاحظة اضافه تعالى بما ذكر من النعوت الجلية الموجبة للاقبال الكلي عليه من غير أن يتوسط هنالك شئ آخر كما استحيط به خبرا (أقول) هذا مع أنه على طرف الثمام مسروق من حواشي الطيبي وليس أقول سار غزوه القمر فإن هذا السؤال ليس محققا ولا مقدرا في النظم حتى يلزم ما توهموه وانما هو أمر ينساق اليه الكلام السابق حتى نزل منزلة السؤال وما آله الى اقتضاء ما قبله للخطاب وحينئذ يكون أشد اتصالا به سواء قدر من جهة الله أو لا ولو جعل استئنافا حقيقيا لم يرتبط به لكونه في حكم كلامين والاتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة أجل تعظيم وأظهره صرح أن يجعل كالمين للحمد لانه أخوال الشكر قتيين أنه ليس بمجرد اللسان بل ظاهره مطابق لباطنه فيه ولا يلزم من الاتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير وأشار اليه السكاكي فاذكر من التعكيس وغيره ساقط (قوله أو افراد الخ) وقع في نسخة بالواو يعني أفرد بالذكر كبدل البعض من الكل في الجملة نحو أمتكم بما تعملون أمتكم بأنعام وبنين ولا ينافيه اختلافهما خبرا وإنشاء ولا حاجة لتأويل نستعين بأعنا وقيل انه توجيه تخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف أعينكم وليس بيانا لكونه من ذكرا خاص بعد العام كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى لأن الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مقصودة لايضره كونه طريقا وفيه ما فيه وأما ما قبل من انه ابتداء دعاء وسؤال حينئذ اذ لم يجعل مرادنا فيكون ترك الاول كمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما في الخبرية والانشائية فغير سديد كما أشرفنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها فإن كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا يائنا للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان افراد الماهو المقصود الاعظم منها والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه محقق وبه يلتزم الكلامان ويتضمن أشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في أداء العبادات كان اهدنا يائنا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر في تمام الكلام وتنظيم جملة أشد انتظام وحكم السبب بأنه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا يائنا للمعونة بناء على حمل الزمخشري الصراط المستقيم على مله الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا يائنا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة بمكنة كانت أو ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تدرج في الهداية قلت بتقييد اللطف في تعريف الهداية بتدرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما في شرح المقاصد فاذا اندرج فيها جاز أن تكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول والى العبادات على الثاني فيعمل عليه الكلام لينتظام ويجوز أن يقال المراد أن المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا يائنا لها وان كانت ما يتناولها افراد الماهو الخ ثم انه سيجيء أن المطلوب أتمار زيادة الهدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب المترتبة عليه فكون اهدنا يائنا بناء على أن زيادة الهدى أو الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعاً وإن الاعانة على البعض اعانة على الكل لتوقفه عليه أو على أن المستعان فيه تكميل العبادات أو المهمات بأحد الوجهين الزيادة أو الثبات وأما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها يائنا للمعونة على أداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة الى العبادة وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ غير متأت هنا لأن الاول يأباه ما في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الذين الحق ولذا افسره في الكشف وغيره بجملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المخسرون وكذا كون صراط الذين أنعمت عليهم بدلا منه وقوله وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في أداء العبادات كان اهدنا يائنا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة مخالفاً للمنيب ومن كلام المصنف فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير تعميمها وعليه أكثر أرباب الحواشي بل كلهم وقوله

أو افراد الماهو المقصود الاعظم

فان قلت الخ قد يجاب أيضا بأنه يمكن أن يقدر متعلق الاستعانة بما ينطبق أحد هذه الامور عليه
فلينأمل انتهى وفيه ما فيه (قوله والهداية دلالة الخ) هذا برمته مأخوذ من كلام الراغب رحمه الله
في مفرداته الا أنه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بلطف والاولى اولى رواية ودرية وانما قيده بدلالة
اشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشي برفق تهادوسميت الهداية لطفا ومن لم يد هذا قال لانها
في اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل يعتبر في هذه الدلالة الاتصال
أم لا فيه خلاف سبأ في تحقيقه ونعني باللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف
وهو في صفة الاجسام مقابل للفظ والكثافة ويكون اللطف والطاقة أيضا عبارة عن الحركة الخفية
وتعاطى الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع
اللغوي مطلقا وأما هو في صفاته تعالى فعناء كما قاله الراغب ايضا اما العالم بدقائق الامور والخفيات
أو الرفيق بالعباد في هدايتهم وغيرها انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره اللطيف
الذي يعامل عباده معاملة اللطف لان الطافة في الدارين لا تنهاى والله لطيف بعباده يرزق من يشاء
فهي مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم بالقوامض والدقائق ولذا قيل لكل حاذق
لطيف ويحتمل أن يكون من الطافة مقابل الكثافة وهو ان وصفته بالاجسام ظاهرا الا أن الجمعية
لا تنفك عن الكثافة ولطافتها اضافية فالطافة المطلقة لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالى عن ادراك
البصائر والابصار ووصف غيرها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسماء الدالة على الصفات الذاتية وعلى
الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكريم انتهى وسبأ في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير
ما يشير لما ذكره فاقول هذا عن السيد السخري أن اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند
المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة أو يقرب منها ولا يقضى الى القسر والالقاء ان كان تفسيره
لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه أهل اللغة وان كان لما وصف به البارى فهو مخالف أيضا لما في
النظم ولما عليه أئمة التفسير فتدبر (قوله ولذلك تستعمل في الخير) لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على
التكلم اشارة الى أن ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على أنه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي وهذا
مجاز استعارة قنصلية أو تبعية فلا يرد نقضا وقيل ليس هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى
التقديم والتعجوز أحسن وأبلغ وقوله ومنه الهدية فصله لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لان فعل الاول
هدى وفعل الثاني بمعنى الاعطاء أهدي كاهديت الهدية والهدى الا أنه يشارك في أصل المعنى والمادة
كما مر (قوله وهو ادى الوحش الخ) هو ادى جمع هاد وهو العنق وأول القطيع مع من الظباء ونحوها
والوحش يفتح الواو وسكون الحاء المهملة والشين المعجمة الوحوش وهي حيوان البر الواحد وحش
ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحش فالوحش يكون للواحد والجمع ولا يختص هو ادى بالوحش
كما هو منه كلام المصنف رحمه الله وفي الصحاح والهادى العنق وأقبلت هو ادى الخيل اذا بدت
أعناقها ويقال أول رعييل منها وقول امرئ القيس كان دماء الهاديات بنجره • يعنى به أوائل الوحش
انتهى وظاهر كلام أهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه كما في الاساس
فقوله لمقدمتها بفتح الدال المتقدمة منها في الورد ونحوه أو أعضاؤها المتقدمة كالرأس والعنق لانها
تسمى هو ادى أيضا كما سمعته (قوله والفعل منه) أى من الهداية المقصودة بالذكر هنا لان مجموع ما مر
فلا يرد عليه أن فعل الهدية أهدي كما مر وقوله وأصله أن يعدى الخ أى الى المفعول الثاني وقد
يحذف منه الحرف فيتعدى اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه ولا يخرج من وقد
يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والاتصال هذا ما قاله المصنف تعالى لا يخرج من وقد
وقيل هما الغتان كما في الصحاح هديته الطريق لغة أهل الحجاز واليه لغة غيرهم والفاء في قوله فعمل
نصيحة وقيل انه اذا عدى باللام مصدره الهدى واذا عدى بالياء مصدره الهداية كما في الديوان وغيره

والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير
وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد
على التكلم ومنه الهدية وهو ادى الوحش
لمقدماتها والفعل منه هدى وأصله أن يعدى
باللام أو الى فعمل معاملة اختار في قوله
واختار موسى قومه

ومنه من فرق بينهما كما قال قدس سره ونقل عن المصنف رحمه الله ان هداى لكذا أو الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد أو يثبت ومن لا يكون فيه فصل قبل ولا نزاع في الاستعمالات الثلاثة الا أن منهم من فرق بينهما بأن المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يستدل بغيره كقوله لنهيد بينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على الموصل فيسندله وللقرآن والنبي صلى الله عليه وسلم انتهى قبل وعلى الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى وأما نود فهديناهم الخ اذ يجوز أن يكون التعريف للهداية المتعدي بنفسها والهداية في الآية متعدي بالحرف فتكون المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معاني يقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدي بالحرف كالارادة والاشارة والتلويح وليس بشئ وسيأتي تنبيهه واعتراض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكايه عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا أبا عبد الله انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهديت صراطا سويًا ونحوه ودفعه بأنه اسناد مجازى يخالف للظاهر (قوله لا يخصها علة) أى لا يخصى افرادها الجزئية أحدية وأصل الاحياء العبد المحصى ثم صار حقيقة في مطلق العبد كما هنا فاستداه الى العبد مجازا لمبالغة ولما كان اطلاق نفيه بوجه عدم انحصار أنواعها وأجناسها استدرك ما يدفع ذلك الابهام وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة السالفة ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهى متنوع لان ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا بضرب من التأويل ولوسلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه أن يقال المقسم ما يطلق عليه هداية الله بوجه أو فيه مضاف مقدراى أسباب هداية الله (أقول) الظاهر أن الدلالة السابقة أعم من هذه كما ينطبق به وينادى عليه غوى كلامه فكأن ما ذكر لا يطلق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاقه الهداية عليه يأباه والاطهار في مقام يقتضى ظاهرها الاضمار اشارة الى أنه ليس عين ما قدمه والمراد بكونها هداية الله أنها بخلافه واحسانه فلا ينافى اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكر من قوله يهدون بأمرنا فافهم (قوله الاول افاضة القوى الخ) المراد بالافاضة الایجاد بالفيض وهو الاحسان والوجود الالهى والقوى جمع قوة وهى لغة بمعنى القدرة والتهب وكما قاله الراغب وفي اصطلاح الحكماء كما قالوه مبدأ التغير من أمر الى آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهى عند الأطباء ثلاثة أجناس لان فعلها اتمام شعور أو لا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية والافهى طبيعية وعند الفلاسفة أربعة لان كل قوة إما أن تصدر عنها فعل واحد أو أكثر وعلى التقديرين اتمام شعور أو لا فالتي فعلها متغير مع الشعور قوة حيوانية والتي فعلها متغير بدونه قوة نباتية والتي فعلها غير متغير مع الشعور قوة فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في البسائط كالنار وخاصة في المركب كتحذير الاقنون وهذه هداية الى طريق العقل والاحساس وفيها ما لا يختص بالانسان والى العام منها الاشارة بقوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة وان كان رأى الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من أهل السنة وقال الغزالي الذى أبطلوه استقلالها بالادراك والتأثير وما أثبتوه لها مما هو مبنى على أصولهم الواهية ومجرد هال اضير فيه لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انما اذا جعلنا القوى الجسمانية آلة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من أن اللائق بالمصنف أن لا يذكرها لابتنائها على هدايات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكماء والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس والناتية مشاعر تفننا (قوله والثاني نصب الدلائل الخ) الظاهر أن المراد بهذه القوة النظرية والفكر في النفس والافاق حتى يعلم أن له صانعا ورا باقديرا ولاجل هذا أودع الله فيه العقل والتوى

وهداية الله تعالى متنوع أنواعا لا يحصى علة
كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ولكنهم انحصروا في أجناس مترتبة الاول افاضة
القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء الى
مصلحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة
والمشاعر الظاهرة والناتية نصب الدلائل
الفارقة بين الحق والباطل والصالح والفساد

الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترتباً على ما قبله وما قبل من أن الحق والباطل إشارة إلى الكمال بحسب القوة النظرية والصالح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقيل من جملة هذه الدلائل المعجزات المفضية إلى ثبوت الشرع الموقوف عليه الأدلة السجعية وفيه نظر (قوله) واليه أشار الخ) أي إلى نصب الدلائل العقلية أشار في هذه الآية الكريمة والتجدي المكان الغليظ المرتفع وهو مثل لطريق الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجبل والقميع في الفعال فبين أنه عرفهما كقوله أنا هديناه السبيل أما شاكر وأما كفوراً قيل وما ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدي بنفسها وليست بمعنى الإيصال بل بمعنى الإراءة ألا ترى إلى قوله فلا أقحم العقبة قال المصنف فلم يشكر تلك الأيادي بأقحام العقبة فإن الإيصال إلى طريق النشوت ليس من الأيادي بخلاف إراءته من حيث أنه طريق شري يحترز عنه فإنه يكون خيراً في حقه وعلى ما يفهم من كلامه أو لا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه التجدين تغليب انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فإن المصنف رحمه الله لم يقل هنا أن المتعدي بنفسه يفيد الإيصال حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم أنه على ما ذكره لا يحتاج إلى التغليب فكان عليه أن لا يذكره أو يجعله وجهاً آخر فتدبر (قوله) وقال وأما محمود الخ) قيل إن كلامه في تفسيره يدل على أن المراد بالهداية قبه ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فدللتناهم على الحق بنصب الحجج وأرسال الرسل ولعله أولى لأنه أدل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر (قوله) والثالث الخ) قيل الظاهر أن المراد بالرسول ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الأنبياء ثم جعل المتعدي في الاجناس هداية الله يقتضي أن يكون المراد هداية الله تعالى بأرسال الرسل وانزال الكتب والعبارة أيضاً تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله وإياها عني الخ نظر فإن قيل الهداية فيها صفة تعالى أسندت إليهم وإلى القرآن مجازاً كما يقال قطع السكين قلنا الوصل ذلك في الثاني فلا نسلم في الأول وقد قال المصنف في تفسيره وجعلناهم أئمة يقتدى بهم يهدون الناس إلى الحق بأمرنا لهم بذلك وأرسالنا إياهم حتى صاروا مكملين نعم جعلهم أئمة يهدون بأمره هداية منه تعالى بأرسال الرسل لكن ظاهر قوله وإياها عني بقوله وجعلناهم أئمة الخ يشعر بأنه إياها عني بالهداية المذكورة فيه وقد تكلفه فيقال المراد بهداية الله المنصورة في الاجناس الهداية المنتسبة إليه تعالى بوجه هداية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونهم بأمره تعالى وأرساله وبالهداية بأرسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سواء كانت فائضة بالمرسل والمنزل أو بمن هداية وأمره بالهداية وقس عليها هداية القرآن أن كان متصفاً بحقيقة وقال الغزالي الهادي من العباد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والعلماء المرشدون للسعادة الآخروية والدالون على الصراط المستقيم بل الله الهادي بهم وعلى ألسنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم من هداية الله ومن درجة تحت جنس الهداية بأرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بهذا الاعتبار (أقول) لك أن تجعله شاملاً للأنبياء عليهم الصلاة والسلام من غير تأويل بما ذكره فانهم مأمورون أيضاً بما أوحى إليهم كما لا يخفى وأما أمر الحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكره فغير محتاج إلى تكلف ادعاء مجازية الاستناد مع أن الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها في الآية الأولى بخلاف الثانية وإن توهموا العكس فإن قوله تعالى بأمرنا صريح في أن الله هدايتهم حيث أمرهم بالعمل والتبليغ وهذا أمراد المصنف رحمه الله ومحمل استشهاده وأما القرآن في نفسه فليس هو الهادي حقيقة فتدبر وقوله أن هذا القرآن يهدي أي يدل على خصلته أو ملة أقوم مما عداها (قوله) والرابع أن يكشف الخ) مغايرته لما قبله ظاهرة لاختصاصه بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء إذا المراد بالوحي كشف الحقائق وإظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والألهم القاء الخريف القلب إذ غيره يقال له وسوسة وأما قوله تعالى ألهمها فجورها وتقواها فقول كما سيأتي في محله والمنامات الصادقة هي

والله أشار حيث قال وهديناه التجدين وقال وأما محمود فهديتناهم فاستحبوا المعصى على الهدى والثالث الهداية بأرسال الرسل وانزال الكتب وإياها عني بقوله وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وقوله أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم والرابع أن يكشف على قلوبهم السراير ويهديهم إلى الصراط المستقيم بالوحي وألهمهم والمنامات الصادقة

المبشرات وهي جز من أجزاء النبوة كما ورد في الحديث المشهور وانكشف الحقائق بها يقينا
مخصوص برؤياهم سواء آتت أو وقعت بعينها وقوله كما هي أي كما هي في نفس الامر كقولهم من
حيث هو هو واعرابه مشهور وقوله أولئك الذين هدى الله الآية الشاهد فيها في الهداية الأولى
أوفيه ما المراد به هدايتهم ما وافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين كما سيأتي في سورة الانعام تحقيقه
فلا وجه لما قيل من أنه يمكن حملها على الثالث حتى توهم بعضهم أنه أظهر وأولى وعدى المصنف رحمه
الله الكشف بعلى لانه مضمين أو متجاوز به عن معنى جلا وأظهر وان لم يخل من ركاه الحجة والنيل
الوصول (قوله والذين جاهدوا الخ) قال المصنف رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق
الجهاد ليم جهاذا الاعادى الظاهرة والباطنة بأنواعه لتهديهم سبيلنا سبيل السرايين والوصول الى
جنبنا ولتزيدهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسبيلها ولعل هداية سبيل السرايين تعالى
أن يكشف عن قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد
فيه أنه تعالى أثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي وأوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة أي في سبيلنا
ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لتهديهم سبيلنا على
الاستقبال وصرح بلفظ سبيلنا ولا يستقيم تأويله الا بما ذكر من طلب الزيادة بمخ اللطاف ا والسرائر
جمع سريرة وهي ما سره المرء في قلبه وأراد بها المصنف رحمه الله السر الالهي وليس بعيد وان كان
خلاف المعروف من استعماله (قوله اما زيادة ما منحوه الخ) مخ بمعنى أعطى يتعدى لمفعولين وهو
مبنى للمجهول هنا والزيادة نزول الآيات وظهور الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق
الاحتياط والاخذ عن أهل العلم بعده وقال قدس سره انه يعني أن من خص الحمد به تعالى وأجرى
عليه تلك الصفات فهو مهتدف فكيف طلب الهداية فال المطلوب زيادة والثبات أو غيرة ذلك من سعادة
الدارين ثم ان جل لفظ الهداية على التثنية كان مجازا وان جل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة
داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا أيضا وان جعل خارجا عنه مدلول عليه بالقرائن كان حقيقة
لان الهداية الزائدة هداية كما أن العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جاز
كما سيأتي بيانه وتبعه أرباب الحواشي هنا برتبهم كما قيل انه جواب عما يقال من ان ما قبله منزل على
السنة العباد الذين جدوه وخصوا الحمد به تعالى ووصفوه بقاية الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة
ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بمعنى حصوله لهم فبقيت تحصيل الحاصل
فأجاب عنه بقوله فال المطلوب الخ فهو جواب شرط مقدرا أي اذا انقسمت الهداية لما ذكر وأكثره حاصل
لهم فال المطلوب الزيادة والثبات أي مجموعهما وفي نسخة والثبات بأوبدل الواو وهي الموافقة لما في
الكشاف والحاصل أن الهداية مطلقة فتصرف للكمال وهو بما ذكر من الزيادة والثبات أو حصول
مراتب أخرى من جنبها وقد قيل عليه انه ان أريد بالابصال المفهوم من الدلالة الا بصال القريب
وبالصراط المستقيم ما يشمل العقائد الحقة والاعمال الصالحة فلا مزية في أن من خص الحمد به تعالى
وأجرى عليه تلك الصفات لا يلزم أن يكون مهتد يا هذا المعنى لان الموصل القريب له الا دلة وان أريد
البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وأيضاً جزمه بالتجاوز اذا أريد الثبات وتفصيله في الزيادة فيه بأنه ان
جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والاف هو حقيقة من غير فرق بينهما اتحكم
ورد بأن الموصل القريب لا ينصرف فيما ذكر اذ يكون معارفاً سمعاً عين الشرع وبالعقل السليم والثبات
ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه بغير شك (أقول والهداية منه واليه) ليس كلام المصنف رحمه الله
مطابقا لما في الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما أورد عليه فانه في الكشاف لم يعرض
لشي مما ذكره المصنف أصلاً فالحق أن يقال في بيان ما هنا انه لما فسر الهداية بالمطابقة بالدلالة بالعلم
وتوقع منها هداية الله تعالى وفسر الصراط بما ذكره صراط المعنى ياربنا دلنا على طريق الحق بسلامه

وهذا قسم يختص بنبه الانبياء والاولياء
واياه عن بقوله أولئك الذين هدى الله فبهم
اقتد وقوله والذين جاهدوا فبينا لتهديهم
سبيلنا فال مطلوب اما زيادة ما منحوه

القوى ووقفنا على أدلة الآفاق والانس ووقفنا لتلقى الأدلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب حتى نصل لها فالنفرع هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية إذا المطلوب هدايته لما يوصل اليه منها وكلها أوجها حاصل لهم فالمطلوب الزيادة الخ والقضاء فصيحة أي إذا تنوعت الهداية لما هو معلوم الحصول فالمطلوب ما ذكره تنفرعه على ما في النظم كافي الحواشي أبعد بعيد فعليك بالنظر السديد إذا صعدت من صعيد التقليد (قوله من الهدى) قال بعض الفضلاء الهدى جاء لازماً بمعنى الاغتراف ومتعدياً بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله منحوه والمراد بزيادة الهدى أما زيادة الله إياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وأزاد الله الهدى على أن المراد بالمطلوب المطلوب الاصل الذي يطلب ما أريد بمصدر اهتدوا لاجله وهو زيادة الله إياهم الهدى أو الهداية أو زيادة الهدى والهداية الزائدة والمراد بالثبات أمانيته تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام أو ثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الشافعي المراد بالهداية تثبتهم على الهدى أو ثباته تعالى على هدايتهم أي دوامه (يقى) هنا أنه قد يقال الصراط بمعنيته لا يخلو ما أن يراد بجمعه أو بعض منه معين أو غير معين لاسيما إلى الاول لأن هؤلاء لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة والعقائد الحققة والبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فإن أريد بعض غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض الآخر من غير تأويل أو تجوز فتأمل (قوله فإذا قاله العارف الخ) الظاهر أنه تنفرع على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وأن هذا من جملة ما ولذا قالوا أن العارف لا يزال مسافراً كلما ألقى عصاه بدله سفر فهو من معنى الهداية المترتبة على أحد الاربع وقيل الحصر فيها بالنسبة إلى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا بد عليه ما قبل لا يخفى أن الارشاد المذكور جنس خاص من الهداية فإن الرابع هو هداية السير إلى الله كما سبق فالخبر في الاجناس الاربع غير مستقيم وقد رد أيضاً أنه قد قيل أن الثناء عبارة عن نهاية السير إلى الله عز وجل والبقاء عبارة عن بداية السير في الله سبحانه والسير انما ينتهي إذا قطع بادية الوجود بالكفاية وبعده يتحقق السيرة بالاتصاف بالاولى والالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فناء الحفظ الديني والآخرية ويلزمه بقاء طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه السيرة أيضاً كما أن قوله تعالى لنهديهم سبلنا يشملهما فالخبر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار الالهية والسير كما في الفتوحات أن يكشف له عجائب الملكوت فتنتشر في جوهر نفسه فيقر إلى الله مسافراً عما سواه إلى أن يراه في كل شيء ويطلق عندهم أيضاً على الانتقال من اسم الهى إلى آخر

فيادارها بالخيف أن مزارها * قريب ولكن دون ذلك أهوال

(قوله أرشدنا) عداً بنفسه على الحذف والايصال أو ضمنه معنى أرنا لأنه يتعدى بالحرف وفي المصباح أرشدني إلى الشيء وعليه وله قاله أبو زيد ونحو بالنون والتاء الضوقية والياء التحيية وكذا غمط في الوجوه الثلاثة ونحو بمعنى نزيل وغمط بمعنى تبع ونفى والغواشي جمع غاشية بمعنى غمطين ما يغشى أي يعرض ويكون بمعنى الغطاء ومنه غاشية السرج لغلافه فقواشي الابدان المراد بها هي بأنفسها وما يطرأ عليها من كدورات البشرية وظلمات الهوى ونور قدسه الملكات الفاضلة أو الضيوض الالهية وقوله فترالذنبورك أي نشاهد لجمالاً ودعته في مشكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فإذا فهمت فنور على نور (قوله والامر والدعاء) المراد به ما معه وما هما أو ما صدق عليه كهم وصل أو والمعنى المصدري وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان صبغة الفعل لا تدل على مصدر أمر ودعوان تحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول في أصول الشافعية كما في شرح جمع الجوامع أنه لا يعتبر في معنى الامر ولا في حذو علو ولا استعلاء واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وأبو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلوي وأبو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والاملي وابن الحاجب الاستعلاء

من الهدى والنبات عليه أو حصول المراتب
المرتبة عليه فإذا قاله العارف الواصل عن به
أرشدنا طريق السير فيك لتصوّر عن ظلمات
أحوالنا وغمط غواشي أبداننا لتستضي بنور
قدسك فترالذنبورك والامر والدعاء يشاركان
لفظاً ومعنى

وتابعهم المصنف رحمه الله هنا وخالفهم في منهاج الأصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط العلوق في الامر وضده في الدعاء وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشترالك اللفظي بينهما كونهما بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعال والمعنوي ان فهم ما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله ويتفاوتان أي يتفاران ويفترقان بأن الطلب ان كان استعلاء فأمر وان سفل فدعاء والافيسى التماسا وقال بعض المعتزلة ان كان على الرتبة فأمر وان كان سافلا فدعاء هذا ما أراد المصنف رحمه الله فحين توهم أنه لا مغابرة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستفعال قد يكون لعدة الشيء متصفا بشئ وان لم يكن كذلك كاستحسنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعّل كعلم وان يكن حليما فلا استعلاء والتسفل يقابل العلو والسفل وتفصيله في الأصول (قوله والسرط الخ) السرط هو الطريق السهل أو الواضح المستوي من سرط الطعام كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقيل انه يتصور أن يبلعه سالكة أو يتبلغ هو سالكة الأثرام فالواقيل أرضا على ما قلنا وأرض جاهلها وعلى النظرين قال أبو تمام رعيته الضافي بعدما كان حبة * رعاها وما المزن ينهل ساكبه (٢)

فقوله كانه يسترط السابلة تتبع فيه الزمخشري وفي الكشف لوقال لانهم يسترطون السبل وهي تسترطهم كل أولى وفي نسخة بسترط من الثلاث وهذا بيان لوجه أخذه منه والسالبة الطريق ومن يسلكها والمراد الثاني وقوله ولذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة أيضا والمقم بفحش معظم الطريق أو طرفه أو وسطه من الانتقام وهو الابتلاع ففعل بمعنى فاعل أو مفعول كالسرط والمصنف رحمه الله اقتصر على الاول لوضوحه وعن الأزهري أكلته لمساواة اذا نهكته لسيرة فيها أو كل المساواة اذا قطعها بسهولة وقيل ان السالبة اذا ذهبوا من عندنا فغالهم بالنسبة اليها شيعة بالابتلاع الطريق فاذا جاؤا اليها فكأنهم يتلغون الطريق ويلتقمونهم (قوله والصرط من قلب السين الخ) انما قلت السين صاد المناسبة الطاء في الاطباق وفي انخفاض السين مع تفضيم الراء استئصال للانتقال من سفل الى علو بخلاف العكس نحو طست لان الاول عمل والثاني ترك كما قرره أهل الاداء وقوله لطابق أي ليوافق مجانسه مع الاطباق والصاد والصاد والطاء مطبقة ويقال منطقة لانطباق اللسان معها في الحنك وقوله وقد يشم الخ ليكون أقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة المنخفضة ولان مخرجهما من بين الثنايا وقبل ليكتسب بذلك نوع جهر ويرد اقربهما من الطاء والاشعاع هنا خلط الصاد بالزاي وعرفه القراء بخلط حرف باء آخر وهو في الوقف ضم الشقين مع انقراج بينهما ولا يدركه الا البصير وله معان أخر سيأتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المجمع ياء بعد الالف للفرق بينها وبين الراء المهملة وفي التشرية يقال زاء معجمة بالهاء وزاي بألف وباء وزى بالكسر والتشديد اه وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين (قوله والباقون بالصاد الخ) لفظة قريبش ابدال السين صاد اهنا في كل موضع بعدهما عين أو خاء أو قاف باطراد وقول الجوهري السرط لغة في الصراط لا يقتضي أصالتها ولما رسمت صاد الماروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال اذا اختلفتم في شئ فاكتبوه بلفظة قريبش فان القرآن نزل بها وقرئ بالزاي الخالصة أيضا (قوله والثابت في الامام) أي المتيث كتابة وخطا في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه المسمى اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم فان الامام لفظة ما يؤتم ويقتهى به فيتبع وان لم يكن من العقلاء ولهذا أطلق على اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ووجه فسمى الكتاب اماما على وجهه وقد كان في سنة ثلاثين لماسا رخصة ورضي الله عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه افي رأيت أمر ايجبار رأيت الناس يقول بعضهم لبعض قراء في خير من قراء تلك فان تركوا يختلفوا في القرآن فيكون لذلك أمر فجمع عثمان الصحابة رضي الله عنهم واستأمرهم فأشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فأرسل الى حفصة أتم المؤمنين رضي الله عنها لترسل المصحف لتنسخ وكان أبو بكر رضي الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي

ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والسرط من سرط الطعام اذا ابتلعه فكأنه يسترط السابلة وذلك معنى لقما لانه يلتقمهم والصرط من قلب السين صاد الباقون الطاء في الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاي ليكون أقرب الى المبدل عنه وقرأ ابن كثير برواية قبل ورويس عن يعقوب بالاصل وحركة الاشعاع والباقون بالصاد وهو لفظة قریش والثابت في الامام

(٢) قوله وما المزن في الديوان وما الروض وبها منه يقول أنضت هذا البعير القبياني وهزله لسيرة فيها وطيله لها بعد أن كان زمانا برعي نباتها والزمان نخسب والمطر متصل والكلام يمكن اه وهو الظاهر منه دون ما فهمه المخشعي اه معجبه

• (كيفية جمع القرآن) •

الله عنهم بالإمامة وهو الجمع الأول فأرسلها إليه فأمر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد
ابن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف اختلفت في عددها كما في شرح الرأية
للمضاوي رحمه الله وأرسل إلى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها فسمى كل من تلك المصاحف اماما
للمصحف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل فان قلت قد قيل على ما ذكره المصنف رحمه الله ان جميع
القرآن السبعة بل العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا لا بد فيها من أمور ثلاثة صحة السند وموافقة
قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقدير
كما فعله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدل من السين وعدلوا عن السين
التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد آتت على الاصل فيعتدلان وتكون
قراءة الانشليم محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فانت وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال
(قوله وجه ٤٠ صراط الخ) ظاهره ان هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر أم أنت ولذا قدمه وقد قيل انه
ان ذكر جمع على أفعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة كما روجحوا مرة وان أنت فقياسه أن يجمع على أفعول
كما ذكره وأذرع وفسر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوى وهو من قولهم سوى الارض
والمكان فاستوى هو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسوى بهم الارض
أي يوضع عليهم ترابها ويسطح وقيل وصف الطريق به لمعنيان أحدهما أنه مستو بنفسه والآخر
أن سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يملك مطلقا
والسبيل ما هو معتاد السالك والسراط مالا اعوجاج فيه عينة ويسرة فهو أخصها فان قيل فما فائدة
وصفه حينئذ بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعود وهبوط والمستقيم ما لا ميل فيه إلى شيء
من الجوانب وأصل الاستقامة في النقص القائم (قوله والمراد به طريق الحق الخ) هذان التفسيران
رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرهما المصنف والزنجشري الا أن الزنجشري قال
المراد به طريق الحق وهو مله الاسلام فجعله ما متعدين والمصنف رحمه الله تعالى أشار إلى الرد عليه
وجعله ما متغيرين وقد ذهب بعض أرباب الحواشي إلى أن الحق ما فهمه الزنجشري وقال ابن تيمية
الخلافا بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام أكثر وغالب ما روى عنهم من الأول راجع إلى
تنوع العبارة واليه أشار الزنجشري وعلى ما فهمه المصنف هما متغيران اما لان مله الاسلام تختص
بالاصول والاعتقاد وطريق الحق أعم لشموله الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يخالف الباطل
أو بأنه اسم الله فانه وردا للاقه عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان مله الاسلام تشمل الاحكام الاصلية
والفرعية وان قيل انه مبني على ملة الزنجشري وقيل طريق الحق مطلقا تتناول مله الاسلام وما فيها
من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق أخص لشمول مله الاسلام للفرق
الضالة كالفرعية وقيل الحق أعمية الحق لشموله السيرة في الله وما يترتب على الهداية من المراتب كما مر
وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقرآن يفسر بعضه
بعضا وفيه نظر وقول الفضل الملقب انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع مله الاسلام بل ببعضها سواء
أريد به التثبيت أو الزيادة فاشي من عدم النظر لوقوع وعموم الطلب فتأمل (قوله بدل من الأول الخ)
بدل خبر مبتدأ مقدر أي هذا بدل من الصراط الأول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البديل
وهو من حسن الاتفاق الذي سماه المتأخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك رحمه الله
في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لان الكلبة لا تصح في مثل صراط العزيز الحميد اقله فانما
تقال فيما ينقسم ويجزى والله سبحانه وتعالى منزعه عن ذلك فالأول أن يقال فيه البديل الموافق
أو المطابق

وجه صراط ككتب وهو كالطريق في التدبير
والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق
الحق وقيل مله الاسلام (صراط المذنب) أنعمت
عليهم بدل من الأول بدل الكل من الكل

والورع البار في نحوه * يغنيك عنه النظر الحامى

وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه عبارة مبهمة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما
 قيل ان هذا مذهب الاخفش والرماني والفارسي وأكثر المتأخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشف
 في بحث البديل من الفصل لكن ذهب جماعة الى أن العامل في البديل هو العامل في البديل منه وعبارة
 الرضي صاحب الكشف منهم (قوله من حيث انه المقصود الخ) قيل انه اشارة الى ما استدلل به
 الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلاً ومقصوداً بالذكر ولذا لم يشترط
 مطابقته للمبدل منه تعريفاً وتنكيراً وأجيب بأن استقلال الثاني وكونه مقصوداً يؤيدان بأن العامل
 هو الاول لا مقدراً لأن المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يشار به بل عمل
 في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف وأورد عليه أن صرف العامل
 عن المبدل منه الى البديل ينافي تكريره وأجيب عنه بأنه في حكم تكريره مع كلمة بل وأورد عليه أنه
 لا يشهد من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضراب عنه والحق أن الاضراب انما هو من صرف
 خصوص نسبة العامل الى خصوص آخر فأصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير أحد
 طرفيها قلت اذ لم يكن البديل أجنبياً عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصاً في بدل الكل فان
 الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم انما ذكر انما يتأتى اذا كان للمبدل منه نسبة فلا يتقضى
 ببدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزها النحاة وأهل المعاني وترك المصنف رحمه
 الله ما استدلل به في الكشف لما فيه كالايجاز على من له بصيرة نقادة (قوله وفائدة التأكيد الخ) في
 الكشف فائدة البديل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه
 وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجهه وأكده كما تقول
 هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل
 أدلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثبت ذكره مجملأً ولا مفصلاً ثانياً وأوقعت فلاناً تفسيراً وإيضاحاً
 للاكرم الافضل فجعله علمياً في الكرم والفضل فكانت قلت من أراد رجلاً جامعاً للخصلتين فعليه بفلان
 فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع اهـ وهو جواب عن نكتة التكرار
 والعدول عن الاختصار بأنه لفائدة تبيين احدهما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكماً والثانية تفسيره
 وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان وهي أظهر في الثاني ومن دأب المصنف رحمه الله أنه
 اذا غير عبارة الكشف أو أسقط منها شيئاً أنه يشير بذلك الى رخصتي أو انه غير مرضي فلذا أسقط هنا
 تمثيله للبديل بالمنعوت المتقدم عليه نعتاً فهو ذلك على أكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند علماء المعاني وفي
 المطول كل صفة أجرى عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه
 عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المهمة وفيه اشعار بكونه علمياً في هذه الصفة وفي الحواشي
 الشريفة انه أشار الى ان جعله عطف بيان أحسن من جعله بدلاً من وجهين أحدهما أنه يوضح تلك
 الصفة المهمة والايضاح من شأن عطف البيان دون البديل والثاني أن الاستعانة بكونه علمياً يمازك
 انما تنفرد من جعل فلان تفسيراً للاكرم الافضل وايضاحه فجعله علمياً في الكرم والفضل ولا شك أن
 ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البديل ولأن تقول انه اختار البديل في الآية وذكر
 له فائدتين الأولى تأكيده النسبة بناء على ان البديل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بأن الطريق
 المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على أبلغ وجهه وأكده
 ولا خفاء في أن هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب أن يحتار فيها البديل لأن الفائدة
 الأولى مختصة به وأما الثانية فتحصل منه أيضاً اذ قد قصد بديل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما
 سيأتي الا ان ذلك لا يكون مقصوداً أصلياً منه كما في عطف البيان وانما شبهه بقولك هل أدلك الخ اذا
 ورد في مقام قصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معاً لا مطلقاً وهذا لا يتعين البديل ولا يجوز عطف

وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه
 المقصود بالنسبة وفائدة التوكيد

البيان فضلا عن أن يكون أحسن ولا بد من اعتبار هذا التقيد في التشبيه ليوافق المشبه ويتحصل به غرضه اهـ والحاصل أن المبدل منه إذا كان وصفا لفظا أو تقديرا أثر في العناية بالمبدل والقصد إليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يومئذ إلى أن تلك الصفات كمشتخصاته التي بدل عليها اسمه وأن ثبوتها له أمر ظاهر مسلم وهي نكتة بدعية يشعربها الكلام وبالغ المصنف رحمه الله في ذلك فجعله نصا فيها إلا أنهم اختلفوا فيها وفي منشأها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين المبدل وعطف البيان والمرجح للبديهة أمر خارج وهو الفائدة الأولى المخصوصة به وجعله قدس سرته مجموع الفائدتين فيختص بالمبدل لأن الثانية متفرعة على التأكيديين بالوجهين والشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسالك كما أوضحوه والتفصيل بعد الاجمال أبين وأقوى في الشهادة وتكرير العامل يؤذن بالقصد فيجب أن يكون علما في الصفة المذكورة ليكون أوفى بتأدية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق أن يستأنف القصد إليه ولذا رجع المدقق في الكشف كونه بدلا في الآية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لأن استئناف القصد يدل على أنه أوضح من الأول في إفادة المقصود فيلزم أن يكون هو الشخص غير مدافع ولا منازع اهـ وما أورد على الشريف من أنه يأباه عدم تعرض المخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشئ فإنه قدس سره انما جزم بما ذكره لقوله في الكشف لما فيه من التثنية والتكرير لأن جعلها بمعنى قليل الجدوى فحمل التثنية على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الأولى ظاهرة وقرينة الثانية أشبهت به في المبدل وقوله المشهود عليه عداه بعلى تضمنه معنى المحكوم أو الجمع وفي الكشف المشهود له قيل وتعبيره أولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين ايماء لترادف الايمان والاسلام وقيل لاتحادهما صدفلا ينافيه تصريحه في شرح المصاحب بقبائليهما وأن الذين أنعمت عليهم المؤمنون وأن النعمة الايمان اذ لانعمة أعظم منه ولذا أطلق لأن المنعم عليه بها كانه منهم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ لتعليل التنصيص وقيل انه تعليل لقوله على آكد وجهه (قوله من الذين لا يخفاه فيه الخ) قيل عليه جعله بيانا وتفسير الطريق المستقيم يقتضي أن لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا يخفاه فيه بل انما يقتضي كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المصاحف به وقيل انه انما يراد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام وأما اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلمنا أن التفسير حينئذ لا يقتضي ذلك لكن كونه من الذين لا يخفاه فيه من أين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعاءه أن هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل أحد يفهم منه ذلك بلا شبهة (قوله وقيل الذين أنعمت عليهم الانبياء الخ) عطف على ما فهم مما سبق من أنه طريق المؤمنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقسادة وصراطهم المطلوب هدايتنا اليه ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل أو ما شتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والسبوة أجل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام والام وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر به بطريق من أنعمت عليهم من الملائكة والنبين والشهداء والصالحين ومن أطاعه وعبدوه وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية (قوله وقيل أصحاب موسى الخ) أي المصدقون بهم بما وبما جاء به قبل ما صدر من بعضهم من التعريف وقيل نسخ شئ مما جاء به وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ما وخصوا الشهرة أمرهم وكثرتهم ووجودهم في عصر نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام والتعريف تغيير ما في الكتابين كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث أرادوا الخفاءه ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعته وانهاؤها قبل وفيه لف ونشر

والتنصيص على أن طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجهه وأبلغ لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من الذين لا يخفاه فيه أن الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين أنعمت عليهم الانبياء وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التعريف والنسخ

مرتب فالاول بالنسبة لاجحاب موسى عليه الصلاة والسلام والثاني بالنسبة لاجحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر أن كلامهم بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مؤمنو الامم السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهو الاولى والانصب وليس يراد على ما مر كما توهم واعلم أن التوراة والانجيل اللذين عند اليهود والنصارى الآن اختلف فيهما هل هما مبتدآن ومحرران لفظا أو تأويلا فأما التوراة فأفرط فيها قوم وقالوا كلها أو جلها مبسول حتى جوزوا الاستهزاء بها فليست المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى أن ذلك انما وقع في التأويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فأنا بالتوراة فأتلوها ان كنتم صادقين وهو أمر للنبي عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبدل لا يمتحج به ولما اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغيير آياته منها وتوسط طائفة وهو الحق فقالوا بديل بعض منها وحرف لفظه وأول بعض منها بغير المراد منه وأنه لم يعط منها موسى عليه الصلاة والسلام لبني اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند أولادهم فلم يزل عندهم حتى قتلوا عن آخرهم في وقعة مجتصر وبعد ذلك جمع عزير بعضا منها بمن حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس أصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتأويل وأما الانجيل فبنيته بتدليل وتحرير في بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ والانجيل أربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المتسدي في التوحيد (قوله صراط من انعمت) فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المهمة كمن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة يا من يدهم الخير ونحوه فلا يفرق ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه (قوله والانعام ايصال النعمة الخ) قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لأن بناء الفعل بالكسر للهبة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التمتع ولذا قيل كم ذى نعمة لانهمة له أي لا يتم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة تنفع الانسان من هودونه لغير عوض والنعمة ازالة الضراء والنعمة ضد البؤسى ونعمته بالتشديد جعله في نعيم ولين عيش وناعم وناعمة من نعمة المسلمين وأصل معناه لغة من النعمة بالفتح وأصله في المستلذات الحسية ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لأن اللذة عند المحققين أمر محمد عاقبته ولذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لانهمة الله على كافر ولما فهم من الايصال والانهاء كان حقها أن تعدي بالى لكها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهي اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام وهي الدين وهي صحيحة أيضا وليست تحريفا لأن اضافته بيانية قال تعالى ومن يبدل نعمة الله وكذا ما في بعضها من النعمة وهي الدين مع ما فيه من الركاكة ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة ويستلذه بمعنى عيده لذى أو قد يعدي بالبلاء وعدى الاطلاق باللام وهو معدى بعلى لكونه بمعنى الاستعمال أى استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تخصى أى لا تعد أنواعها فضلا عن أفرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها أى نعمة تعالى لأن الاضافة تصد ما تصفه الامم قبل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع أن عد الواحد حين بل ليس هو بعدد لاشتمال كل فرد منها على نعم لا تخصى كنعمة الصخرة مثلا لو أراد تفصيلها جزأ جزأ ظاهرا وباطنا أعجزت العادة وفسرها بعض الفضلاء بقوله ان تشرعوا في عدد أفراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر (قوله روحاني كنفع الروح الخ) تحقيق التسوية ونفع الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الاسلام أن التسوية تهية المثل القابل للروح كطينة آدم عليه الصلاة والسلام ونطفة بنه لأن يقبلها كالفيلة التي تتقدب شرب الدهن لتعلق النار بها وأصل النفع اخراج هواه من جوف النافع الى جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفع لما كان سببا لاشتعال النار في بعض الاجساد ويعتد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفع بالنفع وان لم يكن على صورة النفع والسبب الذي اشتعل به نور الروح في قبيلة النطفة

* (قف على تحريف التوراة والانجيل) *

قوله فيه دليل الخ ظاهر أن من في هذه القراءة ليست واقعة على الله انما هي واقعة على ما وقع عليه الذين في المشهورة اه معجمه

وقرى صراط من أنعمت عليهم والانعام ايصال النعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان فأطلقت لما يستلذه من النعمة وهي اللين ونعم الله وان كانت لا تخصى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين دنيوي وأخروي والاول قسمان موهبي وكسبي

صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل فالقول الجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود على ما يقبله وصفة
 القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل
 استعارة تمثيلية أو تضييحية أو مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية فيفيض الارواح على ذوبها وسيأتي
 ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله قسم ومثل بالانعام
 تسجما أو المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يراد عليه أن معرفة الله تعالى دينوية
 وأخروية ولا حاجة الى ادعاء تغيرهما ونحوه وبدؤه بما ذكر اشارته الى أن الحياة أصل النعم وأنها نعمة
 في ذاتها وتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشي لا يكمل الا اذا أمكن الانتفاع به وما قيل تقلاعن
 التاويلات النجسة ان النعم اثم ظاهرة كالرسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبوله وإتيانه به والاثبات
 على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنه وهي ما أصاب الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور
 • وأول الغيث قطر ثم ينسكب • فكان على المصنف أن يدخله في تقسيمه ليس بشئ لدخول ما ذكر في
 الروحاني اذ نعمة العقل والفهم اثمات نعمة اذا اهدى بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه
 لم يلزم تعدد جزئيات النعم وانما حصر أجناسها وهذه داخله في النعم الدينية الموهبية وقد جعل
 أيضا قسمي الموهبية من الدينية تنظر الى أنها موهبة في الدنيا حالاً وان كانت من الآخرة ما لا
 والروحاني يضم الرامانيه الروح وكذلك التسمية الى الملك والجن وهي نسبة على خلاف القياس
 وأراد به هنا ما يقابل الجسماني عما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجسمان
 بالشاء المثلثة بمعناه أيضا ولما أن تقول انه الروح لما كتبه الجسماني (قوله واشراقه بالعقل) ضمير اشراقه
 للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ وقيل هو للانسان والبدن كضمير فيه لفهمهم من السياق وأرجعه بعضهم
 للروح لتاويله بمذكور فانها مؤنث جماعي والعقل قوة للنفس تدرك فيها الكليات والجزئيات المجردة
 ويتبعها ذلك الادراك الواسع نطقا وهو المراد بالنطق في تعريف الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عما
 في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام والفكر ترتيب أمور معلومة لتؤدي الى مجهول
 والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما أدى اليه الفكر هو الفهم وهذه أمور كسبية والقوى جمع قوة والمراد
 بها النفسانية التي هي مبدأ النطق وأخويه قبل وهي عين العقل ومتمدة بقوة الفهم ويتبعها أيضا سرعة
 الانتقال الى المطالب ويمكن أن يطلق عليه الفهم والذكور هو العلم بالشي بعد ذهابه عن النفس ويطلق
 عليه الفكر والتعبير عما في النفس نطق والآخرة كسبي والاولان قد يكونان فيما لا اختيار دخل فيه
 ومبادئها أقوى موهبية تابعة للعقل فينبغي أن يحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا ينبغي ما فيه
 لانه بمعنى ادراك الكليات كسبي كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدؤه عين العقل وهو بمعنى
 التكلم أو مبدئه جسماني وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الالهي وقد عرفت بذلك وقيل
 القوى ثم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالنفس الخ يقتضي تعميمه بحيث يشملهما وادراكهما
 وادراك العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك
 الكليات أو ما يعبر به عنها والقوى البدنية كالنامية وأخواتها ويحتمل أن يراد بها ما يميز الحواس
 ويراد بالاولى الادراكات فانها أقوى بها العقل فتدبر (قوله كتحليل البدن الخ) البدن والجسد بمعنى
 وقد يفرق بينهما وتخليقه اعطاؤه خلقه وتكميل بنيته والقوى الحافظة معطوف على تحليل والمراد بها
 القوى الطبيعية التي قسمها الحكماء والاطباء الى خادمة ومختصة لاجل الشخص أو لاجل
 النوع كالنامية والغاذية والحاذية والدافعة والهيئات العارضة جمع هيئة وهي عندهم مرادفة
 للعرض فقوله العارضة أي للبدن صفة مفسدة وقوله من الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية
 تكون الافعال بها سليمة لذاتها ويقابلها المرض وكال الاعضاء ظاهرة (قوله والكسبي الخ) الظاهر أن
 الكسبي أعم من أن يكون روحانيا كتركيب النفس أو جسمانيا كتركيب البدن أو خارجا عنهما وسبيله

والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح
 فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى
 كالنفس والفكر والنطق وجسماني كتحليل
 البدن والقوى الحافظة فيه والهيئات العارضة
 لمن الصحة وكال الاعضاء والكسبي

اليهما كحصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم أيضا الى روحاني وجسماني والمصنف رحمه الله أشار
الى الاول بتزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثاني بتزيين البدن
الخ وأورد عليه ان جعل حصول المال والجاء من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي مالا ~~كسب~~
مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لانها قد تصل بمعالجات طبيعية كما توهم لان اصل الصحة
لا يدخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضافها كما صرح جوابه وتزكية النفس تطهيرها من دنس
التقاص وفي كلامه اشارة الى ان التحلية بالايجام مقدمة على التحلية بالمهولة والملكات شاملة للصنائع
والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجعة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا المعنى في كلام من يوثق به
كالنعماني وقال المرزوقي الشعر منه مصنوع ومطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد
في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه نقلت طبع المكيال لانه لكون المل كالعلامة المانعة عن
تناول ما فيه والطبع المطبوع أى المملوء اه وكذا قال الراغب وفي كلام على رضى الله عنه العقل
عقلان مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجلي وفسر هذا بالعارضة لنفس البدن ~~ك~~ تطهيره من
الافساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلى بكسر الحاء مقصور جمع حلية وهي الزينة
الجاورة للبدن كاللباس وجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد الباء (قوله أن يغفر الخ) لم يتعرض
لتقسيمه كما مر لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني لماله من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة
المحسوس وهو كغفرة الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب على الله شئ
ولكل وجهة ويؤتمن مضارع بؤاه بيا موحدة ثم واو مشددة وهزمة من التبوته وهي الاسكان
وعلى أعلى الجنة أو موضع في السماء السابعة تصعد اليه أرواح المؤمنين وهو في الاصل جمع عليه أو على
بمعنى الغرفة أو لا واحده وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وأبدل الأبدان كدهر الداهرين يستعمل
للتأيد والخلود وفي القاموس الابد محركة الدهر والجمع آباد وأبود والدائم والقديم الازلي والولد الذي
أنت عليه سنة ولا آية ~~أبد~~ الأبدية وأبد الأبدان كدهر الداهرين وأبد الأبدان كدهر الداهرين
وأبد الأبدان كدهر الداهرين وأبد الأبدان كدهر الداهرين وأبد الأبدان كدهر الداهرين
لزيادة المبالغة بالباء والنون على خلاف القياس والمراد بالأبد الدائم جمع به ما تغلبا العقل كالعالمين
واضافة الأبد للمبالغة وقوله فرط منه بالفاء وتخفيف الراء يقال فرط من ياب قتل اذا تفرقت والمراد مافعه
قبل من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التحلية والتعليق (قوله والمراد هو القسم الاخير الخ) أى المراد
بالانعام المدلول عليه بقوله أنعمت النعم الاخرية وما يتوصل به اليها من الدنياوية كتركية النفس وما
معها الا ما قبله لانه لا ينحص المؤمن فلا وجه لادراجه في الدعاء عليه ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وان لم
يختص فلا حاجة الى حل الوصلة على ما يشمل القرية والبعيدة ويتكلف تأويله والتعبير بالماضى لتغليب
ما مضى منه لتوقف النعم الاخرية عليه وان كانت أجل وقيل انه لتحقيقه أولان المراد أنعمت عليهم
في علمك فيه استعارة تبعية والاول أحسن وأولى وفي كلامه اشارة الى ما ارضاه من تفسير
الذين أنعمت عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه جعل ترك الاول من
الاولياء والانباء عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغفرة الا أن يجعل الاول للمذنب والاخير ان
للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه رأسا ولا مخالفة بين المصنف والشيخ شري كما
توهمه السيوطي وعبارته في الكشف الذين أنعمت عليهم هم المؤمنون وأطلق الانعام ليشمل كل انعام
لان من أنعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الاصابته واشتمل عليه وانما عدل عنه المصنف رحمه الله
الى ما هو أخصر وأظهر لما يورثهم من مخالفة ما تقر في الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام مع ظهور
الفرق بينهما وهذا انما نشأ من عدم الفرق بين المطلق والنوى والاصولى والمراد الاول كما أشار اليه
في الكشف وأوضحه قدس سره فقال المراد أنه لم يقيد بشئ معين مما يتعدى اليه بالباء ليس تفرق بعونة

قوله بكسر الحاء مقصور في القاموس
والمصباح جواز الضم مع القصر

تركية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق
السنية والملكات الفاضلة وتزيين البدن
بالحلي المطبوعة والحلى المستحسنة
بالحلي المطبوعة والحلى المستحسنة
وحصول الجاء والمال والثاني أن يغفر ما
فرط منه ويرضى عنه ويتوبه في أعلى عليين
مع الملائكة المقربين ابدالاً بدين والمراد هو
القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من
القسم الآخر

المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشئ ادعاء قال لان من انتم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا
قال بعد ما ورد من كلامهم اقول ساني هذا التأويل اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل أنعمت
عليهم بنعمة الاسلام أو الذين أنعمت عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم
فحينئذ يكون الحذف للاختصار ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد ان مفعول أنعمت المحذوف هو
نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب باهنا الذي هو سؤل بطريق الاسلام عاماً
انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من أنعمت وتعليقه به على ادعاء ان الاسلام كل نعمة وقد خبط خبط
عشواء ولم يهتد بقصر المستقيم وهو أظهر من ان يجنى (قوله يشترط الخ) في بدائع ابن القيم اختلاف
السلف هل لله على كافر نعمة فقبل لانعمة له عليه لظاهر قوله تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين
الآية وقيل قد يكون منعماً عليه والصواب ان مطلق النعم بعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة بالمؤمنين
لاتصالها بسعادة الابد وهو الحق اه وهو لمخص كلام الامام هنا (قوله بدل من الذين أو صفة الخ)
قدم البدلية اشارة لترجيحها للمفاهيم وجوه المبالغة والتكث السالفة وهو بدل كل من كل ولم يجعله
بدلاً من ضمير عليهم لانه يلزم خلوا الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل
لانه لا يخلو من الركاكة بحسب المعنى وهذا مختاراً بي على وقول أبي حيان انه ضعيف لان غير في أصل
وضعه صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا أعربه سيبيويه صفة غير متجهة لان غير أغلبت عليه
الاسمية ولذا كان في الاكثرة غير مجرى وقد تم الصفة الميينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف
كما صرح حوايه لان المنعم عليهم بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من أهل الغضب واذا
أريد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحاً لان قوله على الخ يحتمل رجوعه
الى الوجوه الثلاثة أما الاول فله كونه عينه ولان الصفة والموصوف كشي واحد لما مر ومنهم من
أرجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلوا نظير ما مر من قوله فهو الشخص المعين وهذا بناء على
ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلوا من الغضب والضلال
أو صفة مبينة أو مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين
السلامة من الغضب والضلال اه وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي هنا
تصح هذا الوجه أيضاً فتجده حينئذ وقال قد تم سره اذا جعل غير المغضوب بدلاً من الذين أريد
بالثاني الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيؤخذ منه تلك المبالغات فقوله هم الذين
سلوا نظير لقوله فهو الشخص المعين وبذلك يظهر ان الايدال أو وقع وان جعل صفة كان المعنى انهم
جمعوا بين النعم المطلقة التي اثبت لهم بطريق الصلة وبغير السلامة التي اثبت لهم بطريق الصفة
وفي قوله ههنا نعمة الايمان اشارة الى ان الايمان متعدي بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه
وحينئذ يكون الوصف بالسلامة من الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تأكيذاً لا تقييداً او تخصيصاً
وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا جمل الايمان على التصديق وحده أو مع الاقرار كما ذهب اليه غيره اه
وعامة علم معنى الميينة والمقيدة وأن الايمان ان شمل الاعمال فالصفة ميينة والافهى مقيدة وقد أورد
على ما في الحواشي الشريفة أن قوله فهو الشخص المعين حكم على البدل بالشخص والتعين بما يشتمل
عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كالم فيها وقوله هم الذين سلوا حكم على المبدل منه بالبدل وانحصار
الاول في الثاني أو عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسير الاول فكيف يكون
نظيره ويمكن أن يقال اذا أريد به قصر المسند اليه على المسند أفاد ما يفيد قوله فهو الشخص المعين
الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المصنف رحمه الله نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق
المؤمنين لانظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلاً على تقدير كون الموصول
عبارة عن كل المؤمنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلقهما كما يشعر به

فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر
(غير المقصود بعلينهم ولا الضالين) يدل
من الذين

قوله ولان الصفة الخ هو بيان للثاني والثالث
وقوله نظير ما مر من قوله أي قول صاحب
الكشاف لان الشرح ليس فيه ذلك وقوله
وهذه عبارة الكشاف بعينها فلفظه بدل
من الذين أنعمت عليهم على معنى ان المنعم
عليهم هم الذين سلوا من غضب الله
والضلال أو صفة على معنى انهم جمعوا بين
النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين
السلامة من غضب الله والضلال اه ولم
يقسم الصفة والشارح قسمها اه

قوله سلوا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفى في اتحادهما
 ذانا بمجرد صدق أحدهما على ما صدق عليه الآخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف على ما ذكرنا
 وتعب هذا بأنه صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم كافي الدوام المنشور وغيره أن المغضوب عليهم اليهود
 والضالين النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وأبدل منه غير الفريقين كان حسنا بلا
 محذور وحينئذ يفسر قول المصنف رحمه الله سلوا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكائن
 فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق أن المراد بالموصول المؤمنون وقيل الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام وقيل أصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان
 الذين أريد الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوى أو العصاة والجاهلين بالله فالصفة مقيدة الآن
 يراد المؤمنون ايماننا كاملا كما يدل عليه قوله فيماسبأى لأن المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق
 لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فيينة بل مؤكدة وان كان الثاني فيينة على أى تفسير فسر
 المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكالاول ثم ان قوله فيماسبأى والمراد هو القسم الاخبار الخ
 يشير الى وجه آخر وهو أن المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخرى وما يتوصل به اليها من الدينوية
 فان حل على المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حل على المنعم عليه في الجملة فتقيدة على المعنى الاول
 والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث (قوله على معنى أن المنعم الخ) قبل فيما مر
 دلالة على أن الايمان ينال العصيان وقوله على معنى الخ انما يلائم الابدال والوصف الكثيف لا الوصف
 المقيد الخاص لأن المنعم عليه على هذا التقدير يكون أعم فلا يصح الحمل هو هو اذا يقال الحيوان
 هو الانسان فكان عليه أن يؤخر قوله أو مقيدة عن هذا التفسير لتلايق الفصل بالاجنبى بين المفسر
 والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يراد على غير ما في النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى حل الموصول على
 المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول أو الثاني ويجوز أن يراد أيضا انها
 مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة ثم ان لفظ الذين يقع صفة وموصوفا
 بخلاف من وما من الموصولات فانها لا يوصف بها كما في الرضى وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين
 النعم المطلقة التي أثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التي أثبتت لهم بطريق
 الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة الناشئين فكانه مشتمل على جميع النعم فينصرف
 المطلق اليه (قوله وذلك انما يصح الخ) اشارة الى الوصفية أو لما سبق وهو جواب عن سؤال مقدر
 وهو ان غيرا ومثلا ونحوهما من الاسماء المتوعدة في الابهام قال النخاعة انها لا تعرف بالاضافة فلا يوصف
 بها المعرفة ولا يبدل على المشهور ومن منع ابدال النكرة من المعرفة كما سأتى فواجه ما مر من تجوز
 ما يتألفه فأجاب بوجهين اما من جانب الموصوف أو من جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا معنى
 كالنكرة فيصح أن يوصف بها لانه لم يرد بالذين أنعمت عليهم قوم بأعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهني
 وحكمه حكم النكرة وان جاز مراعاة لفظه وظاهره بمعاملته المعرفة والموصول حكمه حكم المعرفة
 باللام فتجوز فيه أقسامه وأحكامه هذا محصل ما قدره هنا ولما ورد عليه أن الموصول حل أو لا على
 المؤمنين أو أصحاب موسى وعيسى أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو معهود خارجي ولو سلم عدم
 العهدية في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه أشار الشارح المحقق الى
 دفعه بأنه جواب جدي أى لا نسلم أن غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلان نسلم انه
 نكرة ومعول الزمخشري على تعريف غير ولذا أخره وقال قدس سره يجوز أن يريد بذكره أو لا طائفة
 من المؤمنين لا بأعيانهم واذا حل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين أن يكون ما ذكر في الجواب
 وجهار اربعة تلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم أن المستغرق
 لا يحيط العلم بمحصره كثرته فأشبهه النكرة وعمول معاملتها وهذا مع عدم اشتراكه في الاستعمال يدفعه

على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلوا من
 الغضب والضلال أو صفة له مبينة أو مقيدة
 على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي
 نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب
 والضلال وذلك انما يصح بأحدنا ويدين
 اجراء الموصول مجرى التكررة

ذلك التشبيه فعاظماها واعترض عليه بأنه تعسف بأباه النظر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر مع بعده غير مناسب لجعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة علمائهم مع أنه يؤل بالآخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا وكونه وجها آخر غير ما قدمه (بقي ههنا بحث ينبغي التنبه له) فإن أهل الأصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والخويعون وأهل المعاني جعلوا معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على أن المقصود من الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس أو الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسائل متباعدة أو متنافية متنافرة وقول المحقق هنا بعد ما قرر الجواب نعم يتجه أن يقال جواز الوصف بالكرة انما يكون اذا أريد بالهض المبهم كاللثيم ولا كذلك الموصول ههنا فكأنه مال الى تعريف غير وعول عليه ولذا أخره ليس بشاف فليحذر وقوله كالحمل باللام هذه عبارة مشهورة لأهل العربية في قولون للمعرف باللام محلي جعلوا التعريف حله للكرة فهو استعارة صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقبل ان التعبير اشارة الى أن اللام مجتزئ بين اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر (قوله ولقد أمر على اللثيم الخ) هذا الشعر لرجل من بني سلول وهو هكذا

ولقد أمر على اللثيم يسبني * فضيت غت قلت لا يعنيني

غضبان ممتلئ على أهابه * اني وربك محطه رضىني

وروى فأعف ثم أقول وكون جله يسبني صفة أظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التذبح بالوفار لأن المعنى على لثيم عاذته المستمرة سبه لي وهو اقع وادل على ما أراد ولا شك انه لم يرد كل لثيم ولا لثيمامعينا وأمر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خصائص ابن جني أو للاستعارة التجددي وهذا أولى من جعل قوله فضيت قرينة على ان المراد بأمر مررت فضيت بمعنى أمضى وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يرتضوا الحالية في جله يسبني لانه المعنى ليس على تقييد المرور بمجال السب بل على ان له مروراً مستمرا في أوقات متعاقبة على لثيم فام من اللثام اتخذ سبه دأباه وهو يضرب عنه صفحا لاغضائه عن السفهاء وقد قالوا ما تناسب اثنان الاغلب ألا متهما فالسكوت أجل وقال بعض الاعراب لا يغضب الحز على سفلة * والحز لا يغضبه النذل

اذا لثيم سبني جهده * أقول زدني فلي الفضل

ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنيني بمعنى لا يريدني ولا يهمني الاشتغال به والانتقام منه وقيل كأنه يسب نفسه في تصور هاب صورة أخرى وغت ثم العاطفة وتختص زيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي هنا التراخي في الرتبة (قوله اني لا تدري الخ) مثال آخر لما لا يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معنى الكرة وهو أظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش الى أن اللام في هذا المثال زائدة وارتضاء أبو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المنثور ان الموصول لا بهامه يشبه الكرة فيصح أن يوصف بالكرة وان لم يؤول وفيه نظر (قوله أوجعل غير معرفة بالاضافة الخ) قال صدر الافاضل غيرها ثلاثة مواضع أحدها أن تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك اذا أريد بها الشيء قد عرف بضافة المضاف اليه في معنى لا يضافه فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك أي بالمعروف بضافة ذلك الا انه في هذا لا يجري صفة فتذكر غير جارية على موصوف الثالث أن تقع موقعا تكون فيه نكرة نكرة أخرى كقولك مررت برجل كريم غير لثيم اه قيل ومن هنا تنبأ أن من قال انها لا تعرف أصلا لم يصب وكذا ما قاله المصنف هنا لان ما ذكر لم يعرف بضافة المضاف اليه وهو الشرط فلا تعرف وان سلم فهي لا يوصف بها فلا يفيد ما ادعاه شيئا وليس بشيء فان المغضوب عليه ضد للمتم عليه وانكاره كبرة وأما كونه لا يقع صفة فلا بد من دليل وكلام صدر

اذ لم يقصد به معهود كالحمل في قوله
ولقد أمر على اللثيم يسبني
وقولهم اني لا تدري الخ
أوجعل غير معرفة بالاضافة لانه أضيف الى
ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم فيتعين

* (المواضع التي تستعمل فيها غير)

الافاضل لا يعارض ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله أبو علي في التذكرة عن القراء وناهيك به
 إلا أن أباه في التذكرة بقوله تعالى ربنا أخر جنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل وأجاب عنه ابن
 الصائغ في حواشيه على الكشف بأن صالحا حال قدمته على صاحبها وهو غير الذي أو غير الذي بدل من
 صالحا ولو قبل ضد الصالح الطالع والذي كانوا يعملون فرد من أفراد فليس بضد ثم إن ما ذهبوا إليه
 من عدم تعترف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هوشدة الابهام
 لأن غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ومماثل وكاف وما
 ذكره المصنف رحمه الله كما في الدر المنثور انما تمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح أما على مذهب
 سيبويه فلا لأن ما اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما مر وأحد الضدين هنا المنعم
 عليه لأن المراد به المؤمنون الكاملون علماء والآخر المغضوب عليهم ان اتحدوا مع الضالين
 أو مجموعهم ما لم يتحدوا فلا يراد به ليس له ضد واحد بل ضدان وضيم هو للضد والضمير في تعيين لغير
 وقوله تعين الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى تبيينها وغيرها وبضدها تبيين الأشياء
 والبحث هنا بأنه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها منها والجواب عنه بأن ذلك انما هو
 اذا لم يقدّر البديل معنى زائدا على البديل منه فان أفاده جاز كررت بانك خير منك غير متجه لما عرفت من انه
 توجيه للبديلية والوصفية معاصرة وضمنا لاتحادهما على ما ذكرنا فيفاوت تنكيرا وفي جوابه أيضا شئ
 فانهم صرحوا بجواز مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن
 تكون النكرة موصوفة فنحول نسفعا بالناسية ناصية كاذبة ووافقهم ابن أبي الربيع على الثاني وما ذكر
 لا يوافق شيئا من المذاهب فتأمل (قوله وعن ابن كثير نفيه على الحال) قال قدس سره فلا بد
 أن يكون نكرة على الوجه الذي أشرنا إليه وقد يجعل بمعنى مغاير لتكون اضافته لفظية كما يشهد له
 ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام
 يستشهد به اه وما أشار إليه هو كون التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على أصله من مذهب ابن السراج
 وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور ظاهر عما أسلفناه وأيضا
 اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادباء وهم علماء العربية ومنهم أهل اللغة كيف يتأني استشهاده به
 وفي المصباح لم يسمع (٢) دخول اللام عليه واجترأ بعضهم فأدخلها عليه لانه لما شبه المعرفة باضافته الى
 المعرفة جاز أن يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك أن تمنع الاستدلال وتقول
 الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص
 مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخله الالف واللام اه وفي الدر المنثور تعريفه باللام
 خطأ وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بأن العامل
 أنعمت مع ظهوره إشارة الى اتحاد عامل الحال وذيها فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف
 العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكين أما الاول فظاهر وأما الثاني فلأن الذي في محل
 نصب أو رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجاز والمجرور في محل كذا تناسخ قيل وهو في غير الخبر
 وتقدير أعني مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين أنعمت عليهم المؤمنون الكاملون كما اذا كان بدلا
 أو صفة كاشفة وهو بناء على ما يتبادر من أنه للتفسير والمفسر عن المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد
 يراد أعني منهم فلا ينافي العموم وقد قال شيخنا في الآيات البيّنات ان الغالب في كلام المصنفين
 استعمال أي فيما هو ظاهر وأعني فيما فيه نوع خفاء وقد يستعملان بمعنى قيل وهذه الرواية عن ابن
 كثير شاذة خارجة عن السبعة (قوله أو بالاستثناء الخ) قد تقر في النحوي أن غير استثنى بها فتكون
 منصوبة عن تمام الكلام عند المتعارفة كاتصاف الاسم بعد الاعندهم واختاره ابن عصفور وعلى الحال
 عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباذن وقوله

{ قضا على أن منبلا وغير }
 وحسب وسوى لا تعترف

تعين الحركة غير السكون وعن ابن كثير نفيه
 على الحال من الضمير المجرور والعامل أنعمت
 أو باضمار أعني أو بالاستثناء

(٢) قوله وفي المصباح لم يسمع الخ عبارته وغير
 يكون وصفا للنكرة تقول جاءني رجل غيرك
 وقوله تعالى غير المغضوب عليهم انما وصف
 بها المعرفة لانها أشبهت المعرفة باضافتها الى
 المعرفة فعولت معاملتها ووصف بها المعرفة
 ومن هنا اجترأ الى آخر ما ذكره الا أنه أثبت
 الضمائر فاعل نسخته كانت كذلك اه معجبه

بالاستثناء يجري على الأقوال والظواهر أنه على الأول منها والمراد بالقبيلين في كلامه المؤمن والكافر لأن مطلق النعم على ما مرّ يشملهما وقيل المفضوب عليهم والضالين والأول هو الصحيح وانما يقده بذلك ليكون الاستثناء متصلا على الأصل وليس يلزم وقد ذهب جماعة هنا إلى أنه منقطع فلا حاجة له غير بيان الراجح عنده وقد اعترض القرام على الاستثناء بأن لا لزاد الا اذا تقدم بها نفي كقوله

ما كان يرضى رسول الله فعلتها * والطيبان أبو بكر ولا عمر

ومنع مستند إلى أنها وردت زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وقوله

وتلحن في اللهو أن لا أحبه * وللهوداع دائب غير غافل

وغیره مما لا يحصى من الشواهد وكأنه أراد أن لا تزاد بعد الواو والعاطفة وحينئذ لا يتم السند فتأمل (قوله والغضب الخ) الثوران بقتضات كهيجان لفظا ومعنى من نار يشور اذا تحركت بسرعة والنفس تطلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله الغزالي رحمه الله في كتاب معارج القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كفيياتها أو الدم كما قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية لمحرك النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جرة تتوقد في قلب ابن آدم ألم تزوا إلى اتقوا أوداجه وحجرة عينيه والدم مركب الروح الحيواني فلذا احترأ الوجه وانتفخت العروق حينئذ ويجوز أن يراد بها القوى الحيوانية والانتقام افتعال من النعمة وهي العقوبة قال تعالى فاتقنوا منهم أي عاقبناهم أشد عقوبة وقوله ارادة منصوب على أنه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس فيتعبحا حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام كما في شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غلبان دم القلب وقال قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد للنفس الانتقام وأما شهوة القلب للانتقام وميله اليه فتقدمة على الغضب ولذا وفق بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتأخرة أخرى بأن قال ارادة الانتقام سبب الغضب ارادة الارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول المصنف رحمه الله ارادة الانتقام اما على متقدمة أو غاية متأخرة وعلى الأول فراده بالمتنعي الانتقام وعلى الثاني ارادته أو نفسه اطلاقا لاسم السبب على مسببه القريب أو البعيد (قوله على ما مر) أي في أسمائه تعالى قال العلامة القرافي في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقة عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه فقال الأشعري المراد به ارادة الاحسان و ارادة العقاب وقال أبو بكر الباقلاني المراد أنه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالأول الاحسان بنفسه وبالثاني العقاب نفسه وقس عليه وفي القرآن مواضع منها ما يشهد للأول كقوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربّي فان الإشارة للسعة وهو احسان منه ومنها ما يحفلهما كما في القامحه اه وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أخذه بحروفه من التفسير الكبير وقولهم انما يؤخذ باعتبار الغايات دون المبادئ الحصرية فيه اضافي والمراد بالمبادئ مبادئ المحصورة المستحيلة على الله كحركة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه أنه قد يؤخذ باعتبار الاسباب كما اختاره التفازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادئ والغايات كما سيأتي وما في الكشف من أن معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعل الملك اذا غضب على من تحت يده جملة الشارح المحقق على أن الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفًا على الانتقام وكذا وأن يفعل وقال قدس سره الغضب والرحمة من الامراض النفسانية المستحيل اطلاقها عليه تعالى فيصرف الكلام عن ظاهرها وذلك من وجوه الأول أن يجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب

ان فسر النعم بما يعم القبيلين والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا أسند الى الله تعالى أرديه المنتهى والغاية على ما مر

الثاني أن يجعل مجازاً عن الانعام والانتقام اطلاقاً لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث أن يحمل
 الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بأن تشبه حاله تعالى
 مع العصاة في عصيانهم له وأرادته الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك إذا غضب على من عصاه
 فأراد أن ينتقم منه ويعاقبه ألا ترى إلى قوله وأن يفعل بهم الخ فإنه شبه به على علاقة المشابهة وإلى اعتبار
 التركيب حيث قال هو إرادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها قوله وإن يفعل
 مرفوع المحل أيضاً وقوم الخبر جعل الغضب مجازاً عن الإرادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون إرادته
 إشارة إلى سبق رحمة غضبه مخالف للنسخ ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة وعليه فالتعرض للتشبيه
 مستدر لفاً والواجب أن يقال لأن الملك إذا غضب على من عصاه أراد أن ينتقم منه ونكته السابق مجزئ
 تخيل فإن إرادته تعالى إذا تعلقت بأفعاله أقضت إليها أجماعاً والوصف بالانعام والانتقام أقوى في
 الترغيب والترهيب من الوصف بإرادتهما وقال ابن جني أنه صرح بإسناد النعمة إليه تقرر بأوزون عنه
 إسناد الغضب تأدياً بآثاره قبل الانعام فأنض من جنابك وأما أولئك فيستحقون أن بغضب عليهم (أقول)
 لنافية كلام من وجوه (الأول) أن تأييد الرفع الذي بني عليه بعض مدعاه بصحته رواية لأنه الموجود
 في النسخ المعقدة مع أنه ضبط قلم معارض بأن قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه
 هكذا هو بخط المصنف كما في بعض الحواشي (الثاني) أن قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة ليس
 كما قال بل له فائدة أحسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام إذا وصف به العزيز المنتقم لأنه قد يكون بمعنى
 الإنكار كما في قوله تعالى وما نعلمهم وتشتي النفس كعطفه عليه عطفاً تفسيرياً للاحتراز وأي فائدة أتم
 من هذه (الثالث) أن ما عول عليه من استدرال التشبيه غير وارد لأن هذه عبارة السلف كما أسلفناه وفيها
 معنى دقيق وهو الإشارة إلى أن هذه السببية معروفة مشهورة وأنها باعتبار غضب العظماء فإن غضب
 غيرهم لا يلزمه ما ذكر وأن أفعاله تعالى لا ترتبط بالأسباب وانما هو جار على نهج كلامهم قد بر (الرابع) أنه
 يلزمه أن تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض ألفاظ الهيئة المشبهة بها كما
 سنأتي في قوله تعالى وأولئك على هدى وأنه انما يكون إذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه
 ثمة ولا شك أن معنى الغضب ليس كذلك بل قيل أنه ليس من أجزاء الهيئة المشبهة بها إذ لا تنظر له في الهيئة
 المشبهة وأما قوله وأن يفعل الخ فظاهر مما مر وقيل أنه إشارة إلى أن علاقة السببية في نوع المعنى المجازي
 كما ذكر أن الرحمة مجاز عن انعامه لأن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعرفته وانعامه وقوله
 هو أي غضب الله إرادته الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فإنها جميع الألفاظ الدالة على الهيئة المشبهة
 بها ولا شيء منها بمسئول في غير ما وضع له وانما إيراد الجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب
 الله ما ذكره والالكان مستعمل فيه وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد (الخامس) أن قوله ونكته
 السابق مجزئ تخيل الخ السابق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح أن يقال فيه أنه تخيل وانما أراد أن
 ابتداء تفسير الرحمة بالانعام والغضب بإرادة الانتقام عليه مجزئ تخيل لا يدل عليه كلام الزمخشري
 ولا يفتضيه النظم القرآني ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القرآن فإن أردت توضيحه فاصح لما يتلى عليك
 فنقول السابق فسر في الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة أي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة
 والغضب تارة من صفات الأفعال وأخرى من صفات الذات جاز جعلهما معاً على أحدهما وحل أحدهما
 على وجه دون الآخر فالاحتمالات أربعة والظاهر كونهما على نهج واحد ولا يعدل عنه الانتكته
 يخصصها المقام فيجعل اقتضاه قرينة على تغيرهما والزمخشري لما فسر الأول بالانعام الذي هو صفة
 فعل والثاني بالإرادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يقرع له العصا علم أنه أنسب بالنظم وهو كذلك لأنه
 قدم لفظاً وكرمه عنى وصرح بوقعه في قوله أنعمت فناسب ذلك تفسيره بالانعام لأنه وصف بجبل وهو
 في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلاً وخيراً ابرعاً عاجلاً فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو

الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد تمتح بخلفه وإذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعيد وهو كرم يجاوز عنه فضله كما قال

وانه وان أوعده أو وعدته * لمخلف ابعادي ومنجز موعدي

فلا يرد عليه أن الإرادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالإرادة أو فني الحديث وأما كونه أنسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير ففني إرادة الانتقام أبلغ من نفيه وأنسب لحال المؤمنين المقصودين بالذات هنا ثم إن الغضب وإن كان منقباضاً صريحاً فهو مثبت ضمناً وقد أسند إليه في غير هذه الآية فلا يرد أن الغضب منفي فلا حاجة للتجوز فيه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى إن الله لا يستحي الآية وأما ما قيل من أن الغضب مشترك بين ما ذكره وبين ما يصح إطلاقه عليه تعالى كالإرادة المذكورة فإطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير إن أراد أنه كذلك في الوضع اللغوي فمخالفة للمعقول والمنقول وإن أراد في عرف الشرع ولسانه جاز لـ كنه لا يرد على من حقق مجازيته ونحن أطلقنا هنا فانه لا يسأم من الخير (قوله وعليهم في محل رفع الخ) لا يفتي أن معنى الأعراب المحلى أن يكون فيما لا يقبل الأعراب لفظاً كالبنى والجل بحيث لو حل محل اسم مفرد خال من مواع الأعراب كلها مستوف للشرائط أعرب بذلك الأعراب ولا يشترط أن يكون قابلاً للتصاف به بالفعل إذ لا يتصور فيما متر مع اتفاقهم على إعرابه محلاً فلامعنى لما قالوه هنا من أن في هذا اسمها أذ ليس في محل الرفع إلا المجرور إلا أن الخبر إذا كان ظرفاً وجاراً ومجروراً فهو كله في محل رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الجملة أن حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفعل فبأن ذهب به بمنزلة همزة أذ به وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور به في حكم الأعراب وما قيل من أن نائب الفاعل فاعل عند فحاة البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند ابن الحارث وغيره من النحاة وكلام المصنف بناء على المذهب الثاني لأنه خالفه في سورة الجن في إعراب قوله تعالى قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن فأعربه فاعلاً لا حرفه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الأول هو عليهم في أنعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية (قوله ولا مزيد الخ) قيل كلمة لا في ولا الضالين مزيدة عند أهل البصرة بل وانما زاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتأكيد والتصريح لشمول النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه للتأنيهم أن النفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية إلى لغويتها وانما ذلك بحسب أصل المعنى المراد والكوفون يجعلونها هنا بمعنى غير وقدمت أنه لم يقل غير الذين غضبت نادى بقدره (قوله فكانه قبل لا المفعول عليهم ولا الضالين) قيل على هذا أن كلمة لا في قول المصنف رحمه الله لا المفعول عليهم ليست عاطفة إذ لم يرد هذا ناصراً بالمنعم عليهم لاصراط المفعول عليهم فيتعين كونها بمعنى غير وهو مقر عند النحاة حتى قال السخاوي أن لا قد تكون اسماً مراداً فالغير لكنه يظهر إعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف وإذا جاز تقديم معمول ما بعده عليها كما سيأتي فلا فائدة في تبديل غير بلا هنا في تصوير المعنى وأجيب عنه بأنها كانت موضوعاً للنفي مشتهرة فيه فهي أم بابه والعلم في الدلالة عليه صارت أظهر في أفادة معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا ثم إنهم قالوا إن معنى النفي أم لا لازم معناها كما يفيد كلام السيد السند وأما جزم معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعليها ما فائبات المقابلة متضمن للنفي فيجوز تأكيده بلا وقد ترد لصريح النفي ولك أن تقول إن الأول بحسب معناها الوضعية والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين (قوله ولذلك جازاً ما زيد غير ضارب الخ) أي لأن غير متضمن معنى النفي صار بمنزلة لا في جواز تقديم ما في حيزه عليه وإن كان المعمول انما يجوز تقدمه إذا جاز تقدم عامله والمضاف إليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذلك معموله إلا أنه لما ذكر صارت اضافته كلاضافة وانما يمنع النفي تقدم ما بعده عليه إذا كان بما وان فأنهم ما دخلوا على الفعل والاسم أشبه الاستفهام فطلبوا مصدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا

وعليهم في محل رفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف الأول ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي فكانه قال لا المفعول عليهم ولا الضالين ولذلك جازاً ما زيد غير ضارب كما جازاً ما زيد الاضارب

بالفعل وعمل فيه وصار احكام الجز منه بخلاف ان يقال زيد الم ضرب وعجز الن ضرب وأما لانها مع
 دخولها على القبيلين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيه حيث عمل ما قبلها فيما بعدها كما
 في أريد أن لا تخرج وجئت بلا طائل بخلاف أن يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما إذا لا يتخطاها
 العامل أصلا وان جوز الكوفون تقديم ما في خبرها عليها قياسا على أخواتها (أقول) هذا ما قاله
 قدام سره وارتضاء هنا ولا يخفى ما فيه فإنه لما حقق أن صدارة أدوات النفي انما هي اذا لم تختص بقبيل
 وكانت لا كذلك استشعر منافاة لما هو المقصود فدفعه بأنه جاز فيها ذلك لتخطي العامل رقبها
 وهو مصادرة منافاة لما أراد فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها وهذا غريب منه وقد قال أبو حيان
 رحمه الله بعد ما ذكر ما في الكشف أو رد الزمخشري هذه المسئلة على أنها مسئلة مقترنة مفروغ عنها
 ليقوى بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناء على
 جواز أن يزيد الاضارب وفي تقديم معمول ما بعدها عليها ثلاثة مذهب وكون اللفظ يقارب اللفظ
 في المعنى لا يقتضي له أن تجري أحكامه عليه ولا يثبت تركيب الالسماع من العرب ولم يسمع أن يزيدا
 غير ضارب وقد ذكر النحاة قول من جوزوه وردوه اه (قوله وان امتنع أن يزيدا مثل ضارب)
 تبع المصنف رحمه الله فيه الزمخشري وهو أخذ برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض
 أبي حيان عليه (فان قلت) اذا كان تأويل المضاف مجرى مختلف في صدارته مجوزا للتقديم ما في خبره
 عليه فلم امتنع أن يزيدا مثل ضارب مع أن مثل بمعنى الكاف وان كانت العلل التحوية لا يلزم اطرادها
 (قلت) هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصائغ أن أبا الفتح بن جني أجازة أيضا لان معنى مثل ضارب
 أشبه ضاربا وكضارب ومنه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه وأجازة على تقدير عمل ما يدل عليه
 وبه أخذ أكثر المتأخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القرآن أن فائدة دخول لافي ولا الضالين نفي
 توهم عطف الضالين على الذين وقراء غير الضالين نسبها السجاء وندي الى عمرو على وأبي بكر رضي الله
 عنهم وهي تؤيد كون لا وغير بمعنى لتعاقبها ولذا أوردها المصنف رحمه الله هنا وفي القاموس وأما قراءة
 غير الضالين فمعمولة على أن ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر (قوله والضلال العدول الخ) هذا كلام
 الراغب بهينه والسوى والمستوى بمعنى المستقيم والمراد المسلول العدول الموصل وفسره بعضهم بفقدان
 الطريق السوى سواء وجدته أولا وهو قريب عما ذكره المصنف وقوله وله عرض عريض ذكر الالباء
 كلهم زوني وصاحب الموازنة أن العرض على ضربين في الجسمات وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع الشيء
 وامتداد وقته وأكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كنعمة عريضة وجنة عرضها السموات
 والارض فذودعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا اعتنا زمانا طويلا عريضا والدر العريض الطويل
 فتراد الكمال والاتساع قال كثير

بطاحي تهنسب معنى * وأخلاق لها عرض وطول

فهذا على التشبيه بالجسمات والقصد الى السعة وقد عيب على أبي تمام قوله

يوم كطول الدهر في عرض مثله * ووجدى من هذا وهذا أطول

وقيل جعل للزمان عرضا مع أنه لا حاجة اليه اذ كان يذكر الطول قد استوفى المعنى وهذا من فائده ظلم
 لانه سلك مثل طريقة كثير من التشبيه بالجسمات وهذا كما قال في الاخلاق لها عرض وطول وكذا في
 الزمان له كذا في عرض مثله ولا فصل (واعلم) أن في هذه العبارة منزعا بديعيا فيهم واعليه وهو كما أشار اليه
 في الاساس أن حقيقة الضلال في الطريق المحسوس المسلول لفقده حتى لا يصل لقصده ثم استعير لفقد
 العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الخ ان
 أريد به ظاهره فهو بيان لعناء الاصل وان أريد ما يطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم فهو
 بيان لعناء الثاني المراد في النظم وعرض عريض صالح لهما كما مر وان كان ما بعده ظاهرا في الثاني

وان امتنع أن يزيدا مثل ضارب وقوى وغير
 الضالين والضلال العدول عن الطريق
 السوى عمدا أو خطأ وله عرض عريض

ويقال له الهداية ولما كان مامر من تنويع مراتبها يقتضي تنوع ما هنا أيضاً أشار إلى أنه لا ينضب
ولا يعتنى به مع أنه قد يندى لمن التقابل وفي قوله عرض عرض مبالغة ليل البسل حيث أثبت للعرض
عرضاً وما في قوله ما بين زائدة وأدنى الضلال أقله انما كلزلات وأقصاه أعظمه وهو الكفر قال تعالى إن
الشر للظلم عظيم (قوله وقيل المغضوب الخ) قبل هذا ضعيف لأن منكري الصانع والمشركون أخذت ديناً
من اليهود والنصارى فكان الاحتراز من دينهم أولى (وأقول) الغضب والضلال وردا جميعاً في القرآن
لجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله وقال تعالى
إن الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالاً بعيداً واليهود والنصارى جميعاً على الخصوص
حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا
كفى التيسير فالاستشهاد بهين الاليتين على أن المراد بالمغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى ليس
بسد يد انتهى وقد قيل على ما ذكره أولاً أن ابن أبي حاتم رحمه الله قال لا أعلم خلافاً بين المفسرين في تفسير
المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي وأخرجه جم غفير
من المحققين كما قاله في الدر المنثور فهذا لا يصدر إلا عن لا اطلاع له على أقوال المفسرين والمحدثين أعاذنا
الله من الجراءة على تفسير كتابه وقد يقال أيضاً من لامله له الاعتداد به وهو لا أشد في الكفر والعناد
وأعظم في الخبث والفساد ولذا ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لقرط جهلهم في التثليث
ولكونهم أقرب من اليهود للإسلام وصفوا بالضلال لأن الضال قد يندى (قوله لقوله تعالى فيهم من
لعنه الله وغضب عليه) فيهم ليس من لفظ التلاوة بل من كلام المصنف رحمه الله ومعناه في حقهم
وشأنهم وهكذا صحح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضهما منهم بدل فيهم وهو تحريف من التامع
فلذا اعترض عليه بأن الآية في سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالآيتين بناء
على أنه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك المأثر فلا وجه للاعتراض على المصنف رحمه الله بأن الغضب
والضلال مما وصف به الكفرة مطلقاً في مواضع كثيرة من القرآن كما في بعض الحواشي وقوله وقيل الخ
وقع في بعض النسخ يدون وواعظفة على أنها جلة مستأنفة لنقل بعض الأقاويل وفي بعضها بها عطف على
ما علم من السياق من الإطلاق لوقوعه في مقابلة من أنعم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان كما مر
وفي بدائع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فإن اليهود والضالون والنصارى مغضوبون وانما ذكر
كل طائفة بأشهر صفاتها وأخصها وفيه نظر (قوله وقد روى مرفوعاً الخ) أخرجه أحمد في مسنده
وحسنه ابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم وأخرجه ابن مردويه عن أبي ذر رضي الله عنهما باللفظ
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود والضالين قال
النصارى وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن أبي حاتم
لا أعلم فيه خلافاً عن المفسرين فهذه حكاية إجماعهم فكيف يعدل عنه بالرأي (قوله ويجه الخ)
أي يسسخ ويظهر ظهوراً موجهاً وقيل معناه أنه لو فسر بهذا كان كلاماً موجهاً وان خالف ما عليه
الجمهور فضيه إجماعاً إلى أنه ليس أولى كما قاله الإمام رحمه الله فإنه اختاره في تفسيره فالنعم عليه العالم العامل
وأراد بالحق العقائد الشائبة في نفس الأمر المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك لأنها مقصودة لذاتها
والتصديق بها لا العمل كالفرع الشرعية وتسمية هذه خيراً ظاهراً وفي ترك التعبير عنها بالحق إشعاراً بأنها
خير وإن أخطأ المجتهد فيها اذ شاب على العمل بها ولم يذكر الشر لا جتناب عنه كما في قوله تعالى
وهديناه النجدين أي طريق الخير والشر لدخوله في الخير بهذا الاعتبار واستلزام معرفته وقيل المراد
بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المصنف رحمه الله مأمور وهو الموافق للآية الآتية وقوله لذاته
متعلق بالمعرفة والمراد من كون الخلل بالعمل مغضوباً عليه أنه مستحق لذلك عدلاً فلا ينافي العفو تفضلاً
وكرماً فسقط ما توهم من أن الغضب الانتقام أو إرادته وإرادة الله لا تتخلف عن المراد فيلزمه القطع

والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير
وقيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم
من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى
أقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً
وقد روى مرفوعاً ويجه أن يقال المغضوب
عليهم العصاة والضالين الجاهلون بآياته
لأن المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق
لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من
اختل إحدى قوتي العاقلة والعاملة

بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما عليه أهل الحق (قوله والخلل بالعمل الخ) في نعمة بالعقل والتقابل في الأولى أظهر وقوله وقرئ ولا الضالين أي همزة مفتوحة مبدلة من الالف اللينة وهذه قراءة أيوب السخيتاني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم أن يكون بعد الالف ساكن فانه سمع في غيره كقوله * وخندف هامة هذا العالم * بهمز العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة ان أصلها ألف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من جد أي اجتهد وبالغ والهرب من التقاء الساكنين لان التقاءهما اذا كان أولهما حرف لين والثاني مدغما مفتقر ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك والهرب مجاز عن الترك هنا وفي التعبير به لطف لا يخفى (فائدة وتكميل) قدم قول ابن جني رحمه الله انه أسند النعمة اليه في قوله تعالى أنعمت عليهم تقريرا وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب الى الغيبة تأديبا وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكأنه فسر مع ظهوره ايماء الى أنه اقتنان لا التفتات وفي المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لان الأول موضع التقرب الى الله بذكر نعمته فلما صار الى ذكر الغضب زوى عنه لفظه تخمينا واطفا فانظر الى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الاقدام لا تكاد تطوؤها والافهام مع قربها اصاخة عنها وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة الى الخطاب لتعظيم شأن الخطاب ثم انتقل في آخرها من الخطاب الى الغيبة لتلك العلة بعينها وهي تعظيم شأن الخطاب أيضا لان مخاطبة الرب تعالى باستناد النعمة اليه تعظيم لشأنه وكذلك ترك مخاطبته باستناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغي أن يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بموضع أنواعه في مواضعها اه وفي عروس الافراح ذكر التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير في كنز البلاغة وابن الفليس في طرق الفصاحة نوعا غير يام من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظرفيه عندي بل اما على رأي الادباء والمتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الاقتنان فلا غبار عليه واما على المعارف فلا أن تقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر ان الخطاب اذا ترك خطابه وبني ما أسند اليه للمفعول والمخدوف كالفائب فلا مانع من أن يسمى التفتا فكم يجري في الانتقال من مقدار الى محقق يجري في عكسه وهو معنى يدعي ينبغي التنبيه له (قوله لقوله تعالى الخ) قيل عليه ان الاستنهاد بما ذكر لا يتم فان الغضب في الخلل بالاعتقاد أيضا على أنه لا يقتضي كون كل من أخل بالعمل مضروبا عليه ويدهمه ما قيل من أن مقابله الضالين بالمغضوب عليهم تقتضي أن يراد بالضالين غير ما أريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق والضلال في حق الخلل بالاعتقاد ناسب أن يراد بالاول العصاة والثاني الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتأمل (قوله اسم الفعل الخ) عدل عن قوله في الكشف امين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى أوله شرابه بأنه تجوز لقرب أسماء الافعال من أسماء الاصوات ولذا أورد ههنا النحاة في فصل واحد ولانه اصطلاح على أن الأسماء التي لا يعرف وجه وضعها يعبر عنها بالاصوات وأسماء الافعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين أنها أسماء تنوينها ووجوده بعض علامات الاسماء فيها وقال الكوفيون افعال نظر المعناها وقيل انها خارجة عن أقسام الكلمة الثلاثة ونسبى عندهم ولا مخالفة وعلى الاول الجهور وهل هي اسم لمعنى الفعل أو لفظه قولان ولا محل لها من الاعراب وقبل محلها النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها لانه معمول لها مسدود وحكمها حكم أفعالها في التعدي والقرن غالبوا ولا علامة للمضمر المرتفع بها قيل وخروج بقيد الغلبة امين فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع للمفعول (أقول) قال النحاة انه كفعله غالبيا ومن غير الغالب امين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع للمفعول وقبل لما يقع الابدعاء متقدما وكذا بعد حديث أريد به زيادته استغنى عن ذكر مفعوله فهو اتمام عدى أو منزل منزلة اللازم وسينه ليست للطلب وانما هي مؤكدة ومعناه أجب وقال

قوله وفي المثل السائر الخ قد تصرف في عبارته كما يعلم بجراجه اه صححه

والخلل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القتال عدا وغضب الله عليه ولعنه والخلل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فبأذا بعد الحق الا الضلال وقرئ ولا الضالين بالهمزة على لغة من جئت في الهرب من التقاء الساكنين * (امين) اسم الفعل

العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحديث متعدي وهو استحباب الدعاء كالادلاج لسير الليل ولا يقال ادلاج الليل
 اذا سار ليلا فعنه استحباب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم
 في معنى المتعدي وقوله الذي هو استحباب توضيح لما اراده من انه اسم مسماه ألفاظ الافعال وان قيل انه
 تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استحباب ولانه لم يعمد فيما رضع للالفاظ الدالة على معانيها وقيل
 انها موضوع للمصادر السادة مستدأفعالها وردوه بوجوه مفصلة في شرح الكشف والخلاف بين
 الفاضلين والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه أعجمي معرب هين لان فاعيل كقاييل
 ليس من أوزان العرب ورد بأنه يكون وزنا لا نظيره ونظائره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه فاعيل
 فأشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله وتأويله بأن الضمير المستتر فيه لما كان راجعا على الله قيل انه
 من اسمائه أغرب منه (قوله وعن ابن عباس الخ) قال الزبلي رحمه الله في تخريج أحاديث الكشف
 انه واحد او أخرجه النعيلي عن أبي صالح عنه وهو مع مخالفة له المشهور لا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا
 وليس فيه تأييد لانه اسم للفظ كما قيل ولذا قيل ان المصنف رحمه الله جعل تفسيره باسم استحباب أصل لعدم
 الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها لتفسير المشهور وما قيل من ان ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
 يدل على أن النهي لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والالكان امين في مثل لا تلهك كناية عن لا تفعل مردود
 بأن افعل فيه طلب له على الارادة بما هو المطلوب سواء كان فلا أو تركا لا ايجادا لانها كما يوهمه
 ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعا لفظ استحباب وحده بل لما هو أعم منه ومن مرادفه
 أولكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على أن كلام ابن عباس رضي الله عنهما
 يدل على أنه ليس موضوعا لمجرد استحباب ولا اعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما ما بل للاهم
 منهما ومن لفظ افعل أولكل منهما وأما جعل افعل وحده موضوعا لفعيله وهو تعسف وتكلف فتدبر
 (قوله في على الفتح) خلفته ونقل الكسرمع الياء ولم يصرح بظهوره بمناظرته وما قيل من ان علمه
 انما تقتضي البناء على الحركة فاختار الفتح للثمة فيما يكثر استعماله أضعف من علمه فتقوى فأين هو
 من قوله كائين واختلف في مده وقصره أجمع الاصل فذهب الى كل طائفة وأما تشديده فذكر
 الواحدى رحمه الله أنه لغة فيه وقيل انه جمع آتم بمعنى فاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه
 خطأ ولحن الا أنه لا تفصيده الصلاة وبه يفتى كما قاله شيخنا المقدسى رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس
 من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح (قوله ويرحم الله الخ) هذا من شعر رواء الادباء لصاحب المجاسة
 البصرية لمجنون عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالروح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون النغنون
 ما يقول راويه وراثيه أسا حروا هم مجنون فنه ما قيل انه جمع مع أيه فقال له تعلق بأستار الكعبة وادع
 الله أن يرجحك من حب لبلى فقال اللهم زدني من حبه انضربه فبكى وأنشده يقول

يا رب انك ذو منن ومغفرة * بيت بعافية ليلي المحيينا
 المذاكرين الهوى والناس قدر قدوا * والساشرين على الايدي مكينا
 بانت رقودا وسارا لركب مستلجا * وما الاوانس في فكر كسارينا
 كأن ريقها مسك على ضرب * شيت بأصهب من يبع الشامينا
 يا رب لا تسلبني حبا أبدا * ويرحم الله عبدا قال آمينا

وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير (قوله آمين
 فزاد الله الخ) قال في شرح الفصحى من شعر قائله جبير بن الاشبوط وكان سأل الاسدي بحاله فخرمه
 والاسدي اسمه فطيل بنغ الفاء وسكون الطاء المهملة وفتح الحاء المهملة واللام بحضرة وروى بعضهم ما
 والمعنى تساعدا لان سألته وما زاد أو موصولة وأمين مقدم من تأخير للاهتمام بالاجابة أو هو تأمين على دعاء
 مقدرا لعلمه من نحواء وتقديره أبعد الله عنى فلا حاجة لما قيل ان حقه التأخير عن قوله فزاد الله الخ وان

الذي هو استحباب وعن ابن عباس رضي الله
 عنهما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن معناه فقال افعل في على الفتح كائين
 لا لتقاء الساكنين وجاءت ألفه وقصرها قال
 * ويرحم الله عبدا قال آمينا *
 وقال
 * آمين فزاد الله ما بيننا بعدا *

هذا الضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح القصص القصير ليس معروف وانما قصره الشاعر للضرورة وقد قبل تلجى الضرورات في الامور الى سائر ما لا يلقى بالادب وقيل الرواية فيه المذاهب وما هنا محرف وهو هكذا * تباعدني فطعل وابن أمه * فآمين زاد الله ما بيننا بعدا * وروى سألته ولقيته بدل قوله دعوته (قوله وليس من القرآن) أي بالاجاع وما نقل في بعض الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير أنها من السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتماد المصنف رحمه الله به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجاع من بعد عصر مجاهد ولذا سن الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف أصلا (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام على جبريل الخ) هو تعليل لكونه سنة ويجوز أن يكون تعليلا أيضا لكونه ليس من القرآن لقوله عند فراغ من قراءة الفاتحة فانه صريح في أنه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن أبي ميسرة أن جبريل عليه السلام أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين فقال له وروى أبو داود في سننه عن أبي زهير النخعي أحد الصحابة أنه قال آمين مثل الطابع على الصيغة أخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فأتينا على رجل قد ألح في المسئلة فقال عليه الصلاة والسلام أوجب ان ختم فقال رجل من القوم بأي شيء يختم فقال يا هذين وفي نواهد الابكار أنه عرف بهذا أن المصنف رحمه الله أورد حديثين لاحدنا واحدنا وأما الضمير في قوله وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام كما يتوهم وفي الكشف لقضي بدل قوله على وهم ما يعني وقوله كلتم وجه الشبه فيه أنه لا يعتد بالدعاء بدونه كما أن الكتاب لا يعتد به اذ لم يختم لما قيل من أن معناه أنه يوجب الاعتداد بالدعاء كما أن ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه أمر حادث وما للقاضي وكنايه هنا وفي أكثر الحواشي أن معناه أنه يمنع عن الخيبة وعدم القبول أو يمنعه عن أن يضيع ما فيه لأن غير المحتوم يطلع الناس على أسرارهم فيضيع ولك أن تقول ان المراد أنه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثر ان الدراهم خواتيم الله في أرضه (قوله وفي معناه قول على الخ) جعله لقربه منه في معناه وقول الصحابي فيقال مثله بالراى في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر أن قراءته كانتم ونفسه كانتم وفي تخريج أحاديث الكشف ان هذا لم يوجد في شيء من كتب الاحاديث وقال الحافظ السيوطي لم أفد عليه عن علي رضي الله عنه وانما ختمه الطبراني في الدعاء وابن عدي في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به أي يختم (قوله يقوله الامام ويجهز به الخ) عند الحنفية أنه يؤتمن الامام والمأموم سرا ومذهب المصنف وغيره من الشافعية كما في شرح الوجيز أنه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة وفيها أن يقول عقبها آمين بعدد مائة لطيفة ليميز القرآن عن غيره ويستوى في استحبابها الامام والمأموم والمنفرد ويجهز بها الامام والمنفرد في الجهرية تتبع للقراءة لحديث وائل المذكور وأما المأموم ففي القديم يؤتمن جهرا أيضا وفي الجديد لا يجهز واختلفوا فقال الاكثرون في المسئلة قولان أحدهما أنه لا يجهز كالإيجهر بالتكبير وان جهز الامام والاصح فيه قال الامام أحمد رضي الله عنه أنه يجهز لما روى عن عطاء وغيره كنت أسمع الأئمة ومن خلفهم يقولون آمين حتى ان للمسجد ضجة ومنهم من أثبت في المسئلة قولين اذا جهز الامام أما اذا لم يجهز فيجهز المأموم لينبه الامام وغيره ومنهم من حل النصين على أن قوله لا يجهز المأموم اذا قلوا وصغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم والى يجهز واحتج ببلغ الكل والاحب أن يصحكون تامين الامام والمأموم معا فان لم يتفق ذلك أتمن عقب تأمينه وعن مالك في أحد قوله أنه لا يسن التأمين للمصلي أصلا انتهى وهل يقوله الامام والمأموم أم والمأموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية أخرى يؤتمن معا ونقصيله في القروع وكتب

قوله بدل دعوته يعني في صدر البيت
* تباعدني فطعل اذ دعوته *
وكان المناسب ذكره اهـ

وليس من القرآن وفاقا لكن يستحسن ختم
السورة بقوله عليه الصلاة والسلام على
جبريل آمين عند فراغ من قراءة الفاتحة
وقال أنه كانتم على الكتاب وفي معناه قول
على رضي الله تعالى عنه آمين خاتم رب العالمين
ختم به دعاء عبده بقوله الامام ويجهز به
في الجهرية

الحديث وأجاب الخنفة عما قالوه بأنه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت أو أن ذلك إذا كان فذاولا نه دعاء ومن شأنه الاخفاء والجهر به مع القرآن يوهم أنه منه وفيه نظر (قوله لما روى عن وائل الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان ووائل به مرة بعد الألف بليها لام وهو وائل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم ابن ربيعة الحضرمي الصحابي كان أبوه من اقبال اليمن أي ملوكها فإن الملك يسمى عندهم قبلا ووقد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقطعه أرضا فأقطعه أياها وقال هذا وائل سيد الاقبال ولمع معاوية رضي الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله وأكرمه وتوفي رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما أجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن أبي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا موافقة لاحد قولي مالك والذي صححه عنه مامر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله ورفع بها صوته قدم ترجم جواب الخنفة عنه أنه تعليم ثم خافت وخافتوا أو ورد عليه أن الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قيل لانه داع بقوله اهذنا ولا يخفى أنه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للاجابة فتدبر (قوله كما رواه عبد الله بن مغفل الخ) العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم أقف على هذا الحديث من هذه الطريق وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي وائل قال كان علي وعبد الله بن مسعود لا يجهران بالتأمين وعبد الله بن مغفل ابن غنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بنتم الميم وفتح الغين المجهمة وتشديد الفاء المفتوحة وبعد هالام بثة اسم المفعول (قوله اذا قال الامام) الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ووقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وعليها اعتد الغزالي رحمه الله تعالى في الوسيط وأحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي الله عنه قال صفوف أهل الأرض تلي صفوف أهل السماء فاذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء غفر للعبد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بالراي فالمصير اليه أولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدى اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ وأورد عليه أن الدليل لا يوافق المدعى وهو تأمين الامام والمأموم معا لا يراه بعد قوله والمأموم يؤمن معه وليس في الحديث غير تأمين المؤتم وما قيل ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له وفي أكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فن وافق تأمينه الخ وعليه فلا اشكال أصلا (أقول) وقد وقع نحو من هذا في البخاري فقال ابن بطلان في شرحه بعدما أورد هذا الحديث انه يعلم منه تأمين الامام لان المأموم مأمور بالاقتداء بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا أن الامام يجهر بالتأمين فلزم جهره بجهره وتعقب بأنه يلزمه أن يجهر المأموم بالقراءة لأن الامام جهر بها وأجيب عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الامام نهى عنه فبقي التأمين داخل تحت عموم الامر باتباع الامام واستبدل بقوله فأنمواعلى تأخير تأمين المأموم عن تأمين الامام لترتبة عليه بالفاء وفيه كلام في كتب الاصول فذهب بعضهم الى أنها تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى اذا أراد الامام وقال الجمهور والفاء في جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة فالمراد بموافقة الملائكة وقوع تأمين المصل والملائكة في وقت واحد وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد الاول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الأرض الخ وهذا يدل على أن المراد بالملائكة غير مامر وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه مخاطب بقوله عليه الصلاة والسلام قولوا آمين الامام والمأموم جميعا والمعنى أيها المصلون قولوا جميعا امامكم ومأمومكم آمين ويؤيده أن تعليق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي أن يتم الامام والمأموم جميعا فلا يحرم الامام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الامير فتدبر (قوله وعن أبي هريرة الخ) هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاصح وهو ربة تصغير هرة وهي معروفة وهو غير ممنون لانه جزء العلم وتحقيقه مشهور في

لما روى عن وائل بن حجر أنه عليه السلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لا يقوله والمشهور عنه أنه يحقيقه كما رواه عبد الله بن مغفل وأنس والمأموم يؤمن معه لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

محملة وأبي بصيغ المصغر هو أبي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم
وان كان أكثر الأحاديث المروية عن أبي في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان من
الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويحجبون عن الاستدلال بحديث من كذب على
متعمدا فليتبوا مقعده من النار بأنه كذب له عليه وقد اعترف به واضعه وقال رأيت رغبة الناس عن
حفظ القرآن وتلاوته فوضعتهم والمفسرون منهم من ذكره في أوائل السور حتى على تلاوتها ومنهم من
أخره لانه صفة لها خفيها التأخير عن موصوفها كما نقل عن الرخشي عن قوله ينزل بالياء التحتية وهو ظاهر
وروي بالمشناة القوية مع تذكر مثل فقيل انه بتقدير سورة مثلها أولات المراد بالمثل السورة فروع معناه
وقيل لا كسباب المضاف التأييد المضاف اليه ورد بأن الرضى وغيره صرحوا بأن شرط الا كسباب
المذكور أن يكون المضاف بعضا من المضاف اليه أو كالبعض وهذا لا يتقدم من صحة المعنى مع سقوطه
وهذا ليس كذلك وفيه أنه ليس بمسلم فان مثل يصح اسقاطها من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فتقول في نحو
زيد هو مثل الاسد هو الاسد فيؤدى المعنى على وجه أبلغ كما تقر في المعاني على أن صاحب الكشاف
ذكر في قوله تعالى لا تتفع نفسا ايمانها على قراءة التاء القوية أنها لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث الذي
هو بعضه وقال الشارح المحقق ثم انهم يعنون بالبعض ما هو أعم من الاجزاء والصفات القائمة بها
وسياق تفصيله في سورة الانعام وما قبل من ان ما نقل عن الرضى شرط لوجوب الا كسباب غنى عن
الرد وخص التوراة والانجيل لانهما أعظم الكتب السماوية وقيل لانها لم تزل تلاوتهما أو لانها
ما هو تابع للتوراة لانسخها (قوله قلت بلى الخ) في الكشف ما لفظه هكذا وعن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال لا بى بن كعب ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول
الله قال فاتحة الكتاب الخ اه قال الشارح المحقق فيه حذف أى قال أبى رضى الله عنه قلت بلى
وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضى أن يقال قال بلى يا رسول الله أى قال أبى ذلك في جوابه
فلذا احتج الى تقديره وعن أبى رضى الله عنه أنه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكتفى بتقدير قال
وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال أبى في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين
ورده المدقق الليثي بأنه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة بينه وبين
أبى فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقديره وعن أبى أنه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال
أبى في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان أراد نقل كلامه عليه الصلاة والسلام وما وقع
من أبى رضى الله عنه في غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غاية أن ما ذكره الشريف أظهر دلالة
على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشف تحتاج الى تكاف كثير عدل عنها المصنف رحمه الله وصرح
باسم الراوى حيث قال وعن أبى هريرة الخ لثلاث رد عليه ما مر لأن الظاهر أن أباه ريرة رضى الله عنه
هو الجيب بقوله بلى الخ تشوقا الى بيانه عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام
في مثله غير متعين فحاصله أنه روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما قال لا بى
رضى الله عنه ألا أخبرك الخ بادرت الى الجواب وقلت بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه شئ ولم يفرق كثير
بين كلام الكشف والقاضى ولم ينهوا على وجه عدول المصنف رحمه الله تعالى عن أن أباه ريرة رضى الله
عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكالمة بين أبى وبينه والسياق يقتضى أن يقول
قال دون قلت وأورد عليه أنه حيث لا فائدة في عدول المصنف رحمه الله الاتقوية الاراد لانه رد عليه
ما لا يدفع بما مر اذ روى أبى هريرة تكون قاصرة عن افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف
قال بدل قلت والمشهور الثاني حتى قيل ان الاولى من تصرف التماسخ ثم ان قوله بلى في الحديث مخالف لما
اتفق عليه النحاة من أن بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم
أنت الذى لقيتني بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المعنى وينزل بضم الياء وتحتها

قال لا بى إلا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة
والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول
الله قال فاتحة الكتاب

(قوله انهم السبع المثاني الخ) اشارة الى قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني الآية وسبأ في تحته في محله والقرآن بالرفع عطف على خبران والموصول صفته وأوتيته بضم التاء قيل في الحديث ما يدل على أن القرآن العظيم في الآية بمعنى الفاتحة وأنه اسم لها ولم يذكره هنا ولا في سورة الحجر ولم يعده أحد من أسمائها كالسبع المثاني وأم القرآن ولا يخفى أن القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى الكل الامبالغة فحوأنت الرجل فان أريد هذا فلا مانع منه وأما كونه اسماً فلا وجه له لانه لا يلزم من الجمل المساواة (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ) هو حديث رواه مسلم بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدأ خبره مقدر رأى جالس ونحوه ويقال بينا وبيننا وقع بعدها اذا واذا الفجاءتين وقال الرضى الاكثر في جواب بيننا اذا وفي جواب بيننا اذا وما زعمه الحريري من أنه خطأ خطأ ألف بيننا للاشباع أو كافة أو بعض من ما وقال الرضى لما قصد اضافة بين الى جملة ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما تارة وأشبعوها أخرى وقيل أصله بين أوقات كذا والجمل مما يضاف اليها أسماء الزمان ثم حذف المضاف الذي هو وقت وأقيم بين مقامه والمثل في الحديث غير جبريل عليه السلام لما في مسلم بينا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضاً من فوقه فرفع رأسه وقال هذا باب من السماء فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والتقيض بجهات هنا صير الباب وأبشركا كرم بمعنى صرد اشارة وخبر سار وقوله بنورين أي أمرين عظيمين من الكلام الموحى اليك يدلان على علمين عظيمين من العلوم الدنية والعلم والوحى يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة على مقابله قال تعالى انظرونا نقبوس من نوركم وقوله لم يؤت هما الخ أي هو مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان أو بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتم سورة البقرة من قوله آمن الرسول الخ وخواتم جميع بعد المثناة وفي نسخة خواتم بياء تحسية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع كما نقله الثقات وفي الحديث الاعمال بخواتمها وقيل سميا نورين لاشتمالهما على الحروف النورانية وهي أربعة عشر حرفاً مذكورة في أوائل السور وهو بعيد والمخاطب النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة وان شمل أمته معنى (قوله ان تقرأ حرفاً الخ) الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل يحمل هنا ضميراً عطية راجع له وقيل انه راجع لما وعده أي أعطيت ما وعده من الثواب وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قيل من أن المراد أعطيت ثواباً لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها واثواب المجموع المؤلف منها والمراد أعطيت به ما لا يحصى الا الله أولي تدعو بحرف منها وفيه دعاء كاهنا الأاجب أو المراد أعطيت ذلك الحرف بأن تتصرف به فيما تشاء لان الملك مظهر الاسماء ومصرف الحروف العالية التي هي الملائكة لا يدفع ما ورد عليه من أن ما ذكره مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان تشبث به ذلك القائل بزعمه (قوله وعن حذيفة بن اليمان الخ) حذيفة بن اليمان العنسي من كبار الصحابة وكان أبوه يسمى حنبلاً فأصاب دماً وهرب الى المدينة فخالف بن عبد الأشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الى اليمين وأصله معنى فعوض عن إحدى يديه ألف ورسم بغير ياء كما هو معروف في علم الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان وما هو كائن الى يوم القيامة ومات بالمداين في ست وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث أسنده الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى ان من الناس من يبعث عليه بشؤم معاصيه الموجبة للعقاب عذاب ثم يؤخر عنهم ببركة قراءة صبيانهم ما ذكر وحتماً بمعنى واجبا ومقضيا بمعنى أنه تعلق به قضاء الله أولاً وقدّر وسط في اللوح المحفوظ وفيه دليل على أن القضاء يكون غير مبرم فيغير أو يؤخر والمعنى برفعه تأخيره لا ازالته لقوله أربعين سنة ولولاه صار حشواً والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب وقد أئبته الجوهرى واستفاض استعماله بهذا المعنى كقوله

انهم السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ناهى ملك فقال أبشرك بنورين أوتيتهما لم يؤت هما نبي قبلك فافتح الكتاب وخواتم سورة البقرة لن تقرأ حرفاً منهما الا أعطيه وعن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم يبعث الله عليهم العذاب حتماً مقضياً فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب

وأما الكتاب لو انبسطت يدي * فيهم رددهم الى الكتاب
وأصله جمع كاتب مثل كنية فأطلق على محله مجاز العجالة وليس موضوعه ابتداء كما قيل وقال
الزهري عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد
أخطأ وفي الكشف الاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول ليقرا
أو مرفوع على الحكاية لأن المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعول يرفع (تمت) السورة الكريمة
بحمد الله ومنه ففزع الله بأسرارها وأشرف في مشكاة قلوبنا ساطع أنوارها وأعاد علينا شامل بركاتنا
انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل

❖ (سورة البقرة) ❖

❖ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❖

(قوله مدينة وآية الخ) مزا الكلام في المدنى والمدنى والاقوال فيه مشهورة وكونها مدينة قبل انه
بالاجماع وقيل فيها آية تزلت وانقوا يوم ترجعون فيه الى الله الآية وقيل هذه الآية ليست بمدينة
تزلت في حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واه وأى بالمدى والتخفيف جمع آية أو اسم جنس جمى لها كثر وقررة
وفي وزنها وأصلها كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة
والمناسبة ظاهرة وفي عددها اختلاف فصيل مائتان وست وقيل سبع أو خمس وعشرون والسورة تهمز
ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة فمن همز جعلها من السور وهو ما ينق من الطعام في الأناء لأنها مقطعة من القرآن
ومن لم يهمزها أبدل همزتها أو الساكنة ما وضم ما قبلها أو جعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كانت
السور منازل فهي منزلة بعد منزلة ويؤيده ما في الحديث من استعارة الحال المرتحل للقارى وهي
للمنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة

ألم تر أن الله أعطى السورة * ترى كل ملك حولها ما يتذبذب

وقيل انها من سور المدينة لا حاطتها آياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السوار
لاحاطته بالساعد ولا ارتفاعاً بأنها كلام الله أو لتركب بعضها على بعض من التسوية بمعنى التصاعد
ومنه اذ تسور والمحراب وفي شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على آيات ذات فاتحة وخاتمة وأقلها
ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفاً أى المسماة باسم خاص وبهذا خرج العشر والحزب
والآية وآية الكرسي لأنه مجزأ إضافة لتسمية وتلقب وفيه نظر إذا لا بد من قيد كونها مستقلة أو
مفصلة من غيرها بالسمة اذ لو لا دخلت آية الكرسي وقوله لأنه مجزأ إضافة لا يجدى فان سورة البقرة
بل أكثر السور إضافات وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتفاق وسأى في بيانه وكره بعضهم
أن يقال سورة البقرة ونحوه لما روى البيهقي وغيره عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً لا تقولوا سورة
البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ولكن قولوا السورة التي تذكركم بالبقرة
والتي يذكركم آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزى أنه موضوع وردّه ابن حجر رحمه الله
بأن البيهقي رواه بسند صحيح موقوف على علي رضي الله عنه وقد صح إطلاق سورة البقرة وغيرها مما
منع في هذا الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه هذا مقام الذى
أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثمة أجاز الجمهور من غير كراهة ولك أن توفق بينهما بأنه كان
مكروهاً في بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء كفار قريش بذلك وقد أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أن
المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن بهما فنزل انا كنهنا المستهزئين ثم بعد سطوع
نور الاسلام نسخ النبي عنه فشاخ من غير تكبر وورد في الحديث بيان الجواز (قوله الم وسائر الالفاظ
الخ) أى هذه وباقيها فان سائر بمعنى باقى وأجمعها ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين أهل اللغة

الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله فيرفع عن
بذلك العذاب أربعين سنة
(سورة البقرة مدينة)
وآياتها مائتان وسبع وعشرون آية
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(الم) وسائر الالفاظ

وسبأ في تفصيله وقوله يتنجى بها قال في الأساس هجا الحروف وهجاها وتهجها وهجها وهجها وهجها
 ويتنجى بها بعددها وقيل لرجل من قيس أتجهج القرآن فقال والله ما أتجهج منه حرفاً ومن الجواز فلان
 يتنجى بها فلا تهاجها بعدد معانيه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجا القراءة فيقال أنقرأ
 القرآن فيقال لا أتجهج فيه حرفاً أي لا أقرأ وكنت أروى القصيدة فلا أتجهج اليوم منها بيتين أي لا أروى
 وفي القاموس الهجا ككساة تقطيع اللفظة بحروفها وهجبت الحروف وتهجبتها ونقل عن الزمخشري
 في حواشيه المروية عنه أن التهججي تعدد حروف الهجا بأشياء منها ألف باء تاء فاذا وعيت ما ذكرناه لك
 عن أئمة اللغة وعرفت أن هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من أن يكون الكلام المنظومة
 والكلام المركب منها والحروف المركبة منها بأنفسها وأسمائها الدالة عليها ومعناه على الأول القراءة
 وعلى الآخرين تعدد الحروف بأنفسها وهو التقطيع أو بأسمائها وهو ظاهراً ومطلق التعديد وكلام
 الأساس ظاهر في الأخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الأزهرى في الأول
 فاما أن نقول هو مشترك بين هذه المعاني المتغايرة أو هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع من العرب في غيره
 لأنه هو الذي يعنى به اللغويون وعلى كل حال فمفعوله كالكلم والحروف ليس داخل في معناه والام
 يمكن متعدياً كثمر الشجر بمعنى أطلع الثمر فإن الثمر لما دخل في معناه لم نقل أغمر الشجر الثمر حتى أن
 السكاكي لما استعمله متعدياً أوله الشراح وهو مثل ما تقدم في أمين وذكر أئمة اللغة له كما سمعته دال على
 ذلك وانما الكلام في دخول متعلقه المجزوء بالباء سواء قلنا انه للصلة أو لا لانه فيجتمعا دخوله فيه
 دخول البصر في أبصرت زيداً أي شاهدته يصري فلا يذكر الا على ضرب من التأويل والمسماحة
 أو خروجه خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قيد كرو قد يتروك ولما قال العلامة الالفاظ التي
 يتنجى بها أسماء ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد في العرف ونقله
 سلمه الله عن الأساس وكلام الجوهرى والأزهرى ينزل عليه والباء في قوله به التضمن معنى الايتان أي
 يوثق بهما هجوة انه يعني أنه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكلام
 بأسمائها وقيد بأسمائها داخل في معناه فلذا أول ذكره في عبارة الكشف بالتضمن والشارح المحقق
 لم يرتضه وجعله خارجاً والباء للصلة والآلة والمعنى يتنجى بها الحروف أي تعدد على حذف المفعول
 بلا واسطة وقال ان جعلها على التضمن أي يوثق بهما هجوة سهولاً المجزوءة المسماة بالاسماء وقيل
 التهججي مجزئ عن قيد الاسماء فهو يعني عدد الحروف مطلقاً فالمفعول بلا واسطة محذوف والجواز والمجزوء
 قائم مقام الفاعل والباء فيه لآلة أو هو مضمن معنى الايتان أي يوثق بهما هجوة مسماة بها أو هو من
 قبيل أبصرته بمعنى فبينى الفعل للمفعول بواسطة كإبصر بالعين وفيه بعد فقول العبارة بوجوه منها ما مر
 ودفع السهو الذي مر بتقدير مضاف كافي قوله أيضاً والسبب في أن قصرت تهججاً فإن المراد منه تهجج
 مسماة بها وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مرية وتمسكه بعبارة الآلية مع
 احتمالها التأويل لا يجدي وقوله ان أمثال أبصرته بمعنى مستبعد لا ينبغي فانه كثير في كلامهم وقد
 ورد في النظم يقولون بأفواههم مع أنه ليس بعد مما ارتضاه (بقي هنا) أنه على تقدير تسليم أن القيد
 داخل في مفهومه فالتهججي من المعاني التسمية كالوضع فيوصف به الالفاظ ويقال هو تهجج والحرف
 نفسه فيقال تهججي بصيغة المفعول فاذا وصف به اسمه الذي به التهججي فلا بد من توسط الحرف وذكره
 فضلاً عن أن يكون زائداً محتاجاً للتأويل كما أن الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان وصف به
 المعنى قيل موضوع له ذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا جرى على ما هو له فاما اذا جرى على غيره مما هو
 سببه فلا بد من الصلة والمجرب أن هذا مع وضوحه كيف خفي على هؤلاء الفحول قدبر (قوله لدخولها
 في حد الاسم الخ) لدلالة على معنى وهو حروف المباني دون اقتران بأحد الازمنة والاعتوار في الاصل
 الاخذ باليد ويكون معنى التعاقب أيضاً كافي الأساس الاسم تعتوره حركات الاعراب وتعاورت الرياح

التي يتنجى بها أسماء مسماة بالحروف
 التي ركب منها الكلام لدخولها في حد الاسم
 واعتوار ما يخص به من التعريف والتكيد
 والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها

رسم الدار فلا حاجة الى تكلف أن يقال كأن ما ذكرنا يأخذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعدي بنفسه
والنحاة تعديه بعلى أما التضمنه معنى التعاقب أو لجله عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم أنهم أجروا في أيده
المصنف رحمه الله بالنقل عن إمامي العربية الخليل وأبي علي - الفارسي في كتاب الحجة وتقديم قوله به
للاهتمام بالحصر وان صح وفيه من علامات الاسم غير ما ذكرنا تركه المصنف رحمه الله لظهوره كما تزل قول
الزنجشري كالأمانة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المصنف مؤنته فلا حاجة للجواب
عماء ورد عليه والمراد بالحدة التعريف الجامع المانع أو مصطلح أهل المنطق (قوله وما روى ابن
مسعود الخ) هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف ولم يكن
ألف حرف ولا م حرف وميم حرف وروى ابن أبي شيبة والبخاري في مسنديهما عن عوف بن مالك أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفاً من كتاب الله كتبت له به حسنة لا أقول الم حرف ولكن
الحروف المقطعة الألف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مدار أسناده على موسى بن عبيدة
الربذي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرأ حرفاً من القرآن كتبت له
حسنة ولا أقول الم ذلك الكتاب حرف وإنما كان الألف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف
والكاف حرف وقال أبو عمرو الداني في كتاب العدد انه على صور الكلام في الرسم دون اللفظ الا ترى ان
صورة الم في الكتابة ثلاثة أحرف وهي في التلاوة تسعة أحرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفها على حال
استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب أن يكون لقارئ الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة أحرف
ولقارئها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت أن حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون
التلاوة والثواب جار على ذلك اهـ وأورد عليه صاحب مصاعد النظر أن العامل انما يثاب على عمله لا على
عمل غيره فالقارئ يثاب على نطقه بالحروف سواء كتبت أم لا ثبت ما يكتب في الرسم أم لا وما قاله يلزمه
تعطيل بعض الحروف التي نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه أحد فان ثوابه على بعض عمله دون بعض فتحكم
والذي يكشف الك معنى الحديث حمل الحرف على الكلمة ولما سمع الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث
أنها ثلاث كلمات فان المنطوق به أسماء الحروف لا سمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه
صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره المصنف لم يوجد في كتب الحديث فانه مروي
كما في الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يوجبنا
الى القول بأنه رواية بالمعنى وقوله بعشر أمثالها متعلق بمقدراً مما يجازى بعشر الخ (قوله فالمراد به
الخ) هذا خبر ما في قوله ما روى فانها موصولة اسمي مرفوعة محلها ابتداء والموصول اذا وقع مبتدأ
يجوز أن يقرن خبره بالفاء لكونه في معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره ان ابن
مسعود رضي الله عنه من كبار الصحابة وأهل اللسان وقد أطلق عليها الحرف وهذا مناف لما قلت فأجاب
بأنه انما يعارضه لوقد صد به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها وليس المراد بل
لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قاله الجوهرى طرف كل شئ وواحد حروف التهجى
وحروف المباني التي تتركب منها الكلام وما ذكره حروف المعاني واطلاق الحروف عليها عرف جديد
أحدثه النحاة بعد العصر الاقل فكيف يصح ارادته في الحديث وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما
في قول بعض العرب وقد قيل له أتقرأ القرآن فقال والله لا أهجومنه حرفاً أى لا أقرأ منه كلمة كما ذكره
الازهرى وان أهمله الجوهرى وصاحب القاموس وهو معنى حقيقى أو مجازى مسوع من العرب
أى مجاز مرسل من اطلاق الجزم على الكل واستعاره لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله
في الاساس من الجواز هو على حرف من أمره أى طرف لا يعارض ما قاله الجوهرى لان حقيقة الطرف
الحسى ولولا هذا الجمل تناقض كلامه (قوله فان تخصيص الحرف به) أى بالمعنى الذى اصطلح عليه

وبه صرح الخليل وأبو علي وما روى ابن
مسعود أنه عليه السلام قال من قرأ حرفاً
من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها
لا أقول الم حرف بل الف حرف ولا م حرف
وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذى اصطلح
عليه فان تخصيص الحرف به عرف مجدد

النحاة ان كان المراد بالمعنى الآتى الكلمة فيكونه تخصيصا ظاهرا لانه قسم منه ولذا اختاره كثير من
أرباب الحواشي فان لم يردفالتخصيص ليس في مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا كما في قولهم الوضغ
تخصيص شئ بشئ فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل ما قيل من أن مراد المصنف بالمعنى اللغوي
الطرف وهو متناول لجميع حروف المباني وأقسام الكلمة لخروج أصواتها من طرف اللسان فهي حروف
بالمعنى المذكور (قوله بل المعنى اللغوي) وهو الكلمات كما يرتحققة فقوله ولعله سماه باسم مدلوله
آخر اذا المراد منه حينئذ حروف المباني فان أريد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف
المباني بالتحسية فهم اجواب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم (قوله ولعله سماه باسم مدلوله)
هذا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته توهم انه من بنات فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكره بالحرفية
باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا يجازى وما قاله الامام ومن حدا حذوه من أنه سماه حرفا مجازا لكونه
اسم الحرف واطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشئ ويعلم مما ذكره من غير ما يشاركه
في معناه ولا يرد عليه أنه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرأ كلمة من كتاب الله أى كلمة
كانت بدليل انه ضم اليه في رواية كما مر ذلك الكتاب وليست كل كلمته مسماها الحروف حتى يصح
تسميته باسم مدلوله فالظاهر أن يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه
على ما ذكره لا يراد بالحروف الكلمات بل حروف التهجى كما بيناه فهذا التحليل منه وان كان ما ذكره من
الرواية ينبوعه الاتوفيق من بيده التوفيق والحاصل أن ما ذكره انما يدل على حرفية التسميات لا على
حرفية هذه اللفاظ لما اشتهر من أن الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام
في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا وجها آخر ثم قال ان المصنف رحمه الله لم
يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبنى على أن ما ذكره من نحو ألف ولام
وميم اعلام لانفسها فيصح أن يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بأنه حرف كما في قولك
من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا المن له بصيرة نقادة خلط وخبط نثره خير من نشره فانه ليس
من قبيل اللفاظ الموضوع لانفسها اذ مدلول لامل وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه جرأ له
كلفظ كلمة الذي هو من جرثباتها كما مر نعم عبارة المصنف لا تخلو من الركاكة وهذا هو الذي أوقعه فيها
وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل ألف حرفا وهي ثلاثة أحرف
قلت أجيب بأن المراد سماء وهو بسيط وفيه أن المقروء هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة لا أن يقال
قراءة الاسماء تقتضى قراءة التسميات وفيه نظر فان قيل المراد بسائط هذا المركب أعنى انه اكتفى
بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسماء الثلاثة اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الوجه أن يراد
بالحرف الكلمة (قوله ولما كانت تسمياتها حروفا وحدا) وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب
وركان وهذا زبدة ما في الكشف من أنه روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي أن التسميات لما كانت
ألفاظا كأسمائها وهي حروف وحدان والاسماء عددها مرقت الى الثلاثة انجبه لهم أن يدلوا
في التسمية على المسمى فلم ينفواوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا ألف فانهم استعاروا
الهمزة مكان سماء لانه لا يكون الاسما كما وبما يضا فيه في ابداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوالة
وتسميته النحاة تحمدا والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك الا أنه عدل عن قوله والاسماء عدد حروفها مرقت
الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه أخصر وأظهر وفيه اشارة الى أن ارتقاء ذلك لا تروق عليه
هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح الكشف كلام لا ماس له بعبارة المصنف رحمه الله
وهذا برتبة من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف يقرأ أول حروف تسميته لفظه
بعينه ألا ترى أنك اذا قلت جيم فأول حروفه ج واذا قلت ألف فأول الحروف التي نطق بها همزة ولما لم
يمكن الواضع أن يتبدى بالألف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة لئلا يتمكن من الابتداء بها

بل المعنى اللغوي ولعله سماه باسم مدلوله ولما
كانت تسمياتها حروفا وحدا

فقالوا البرنة ما فلا تقل كما يقول المعلوم لام ألف فانه خطأ وخس اللام بالدعامة لانهم توصلوا للنطق
 بلام التعريف بأن جعلوا قبلها الهمزة التي هي أختها فتوصلوا فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين
 فالالف التي هي أول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة اه وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يرغم
 قوم أن العرب لا تعرف الحروف بأسمائها والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له أتممز
 اسرايل فقال اني اذ الرجل سوء لانه لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصر ويرده أنهم أهل مدروور ومنهم
 من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالاعراب اه فقول الزمخشري ومن تبعه هنا الاالف
 مخالف لكلام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها التي يعبر عنها المعلوم بلام الف كما
 سبأ في اللطيفة تامة بلا توجيه والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل وذلك كالعصر لها وليس اسما
 مستحدا كما قيل وذهب غيره الى أن الالف اسم اللينة الا أنها أبدلت همزة لتعذرا لابتداء بها وهو المراد
 بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار أصلها ولم تختلف اضطرارا * (تنبيه) * قول معلى الصبيان
 لام ألف خطأ فان اسمها لا و قول بشار يخط في الطريق لام ألف * ليس معناه هذا فانه في وصف السكران
 يجزرجله في التراب فأثرهما فيه معوجا يعود شكل لام ومستقيما شكل ألف (وأقول) الشعر صريح فيه
 (قوله ليكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع) قيل الباء زائدة كما في قولهم أخذت بالخطام وانه ليس
 المراد بالتأدية الدلالة حتى يقال كان الاسب ذكر المسميات في الآخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل
 احضار المسمى بذاته لانهم لما قصدوا أن يضعوا هذه البسائط أسامى مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة
 في التسمية بأن ركبوها كل اسم من مسماه مع غيره وقدموا المسمى ليكون أول ما يقرع السمع لزيادة
 مناسبة وللإشارة الى أن هذه التأدية ليست من جنس تلك التأدية فلولا يكن الاسم مركبا من عدة حروف
 والمسمى حرف مفرد لم تتيسر هذه التكتة فيه فانظر فائدة هذه القيود ووقع كل منها في محزه (أقول)
 لا يخفى أن تأويله بالا حصار وحده لا يدفع ما ذكر ولا يكفي في أداء ما قصده بدون قيد بذاته ولا قرينة على
 تقديره هنا فالظاهر أن ضمير تأديتها راجع لقوله حرفها وحدها والباء للملابسة لازادة لان زيادتها في
 المفعول غير مقبوضة كما صرحوا به أي اتصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها مسمى ومدلولها عليها
 أول الخ وأصل معنى التأدية الاتصال فانها تنفعله من الاداء قال تعالى ان الله يأمركم أن تؤذوا الامانات
 الى أهلها ومنه أداء الدين من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابله
 القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعبد بنفسه والقرع مس جسم بآخر بحيث يسمع له صوت والصوت
 يسمع بوصول الهواء الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون
 يسمع مع أنه أخصر (قوله واستعيرت الهمزة) أي جعلت أو لا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر
 فالاستعارة ههنا بمعناها اللغوية على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة في الاصل
 للهمزة واستعمالها في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد تصير مدة وهي مشتركة بينهما كما
 ذهب اليه بعض أهل اللغة (قوله وهي ما لم تلها العوامل الخ) المراد بكونها تلها أن تتصل وتقرن
 بها سواء كانت مقدمة أو مؤخرة لان الولي يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه
 التالي وليس هذا مرادوا الا كان الظاهر العكس وهذا التا بناء على الاصل أو المراد به ما كان كذلك
 حقيقة أو حكما فلا يضره فصل الجملة المعارضة ونحوها ولا يرده عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه
 باعتبار اكثر العوامل جمع عامل وهو مشهور (قوله موقوفة خالية عن الاعراب) قال أبو حيان
 في شرح التسهيل الاسماء المتكينة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة ألف باء تاء وأسماء العدد
 نحو واحد اثنان ثلاثة أربعة فيها النحاة ثلاثة أقوال فاخترنا ابن مالك رحمه الله أنها مبنية على السكون
 لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالشبيه الالهامي وذهب غيره الى
 أنها ليست معرفة لعدم تركها مع العامل ولا مبنية لسكون آخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن

قوله لانه لا يعرف من الهمز الخ بعيدا المناسبة
 والظاهر أنه من همزة همزا بمعنى اغتابة في
 غيبته فهو همار اه صححه

وهي مركبة صدرت به ليكون تأديتها بالمسمى
 أول ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان
 الالف لتعذرا لابتداء بها وهي ما لم تلها
 العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقده
 موجب ومقتضيه لكنها قابلة اياه

* (تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب) *

قوله وما قبله ساكن غير مطرد كالف وثلاثة
 وخمسة اه صححه

وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى أنهم معرّبة يعني حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب
 وأنه بالقوة كذلك ولولا لم يعمل فحق تحرّكه وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبنى على اختلافهم في تفسير
 المعرب والمبنى فان فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبهه مبنى الاصل شبهات ما والمبنى بما خالفه فهي مبنية
 وان فسر بما شابهه وخلافه ولم نقل بالشبه الا همالي فهي معربة تنزى بلا ما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل
 وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبنى ما شابهه فهي واسطة
 وللناس فيما يعشقون مذاهب * فان الخلاف لفظي والامر فيه سهل وكلام الكشاف مبنى على الثاني
 وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الاول أظهر ثم انه قيل ان المحققين حصر واسبب بناء الاسماء
 في مناسبة ما لا يمكن له أصلا وسماوا الاسماء الخالية عنهما معربة وجعلوا ساكنون أعجازها قبل التركيب وقفا
 لابتناء واستدلوا على ذلك بأن العرب جوّزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا
 زيد عمرو صاد قاف ولو كان ساكنين بناها لما جعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف وأخواتها
 لا يقال ربما عدت لانها ساكنة الاعجاز متصلا ببعضها بعض فلا يكون ساكنين وقفا بل بناء لاننا
 نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفصلة أو متواصلة اذ ليس فيها ما قبله ما يوجب
 الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فتسكون ساكنة بخلاف كيف وأين وحيث وجبر اذا عدت
 وصلاتان حركتها لكونها لازمة لاتزول الا بوجود الوقف حقيقة اهـ (أقول) ما ذكر وان كان زهرة
 لا يحتمل الا أنه يرد عليه أن صاحب المذهب الآخر يقول ان ما استدلو به من التقاء الساكنين فيها
 وهو لا يجوز في المبنى غير تام لانه بناء مارض كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين يغتفر فيه
 لما شبهه للمعرب في أنه على معرض الزوال وليس هذا بأبعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف
 في الم وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف في نحو جبر غير مسلم أيضا مع أنه قائل بأن فيها مناسبة لغیر المتكسر
 لما شبهته بالعرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المصنف رحمه الله عدل عما في الكشاف لنكتة كما هو دأبه اذا غير
 عبارته فأتى مع الاعجاز بعبارة محتملة للمذهبيين سالمة عما في قوله هي أسماء معربة وانما ساكنت تسكون
 زيد وعمر وغيرهما من الاسماء حيث لا يسما اعراب الخ من شبه التناقض وان كان مدفوعا بأن المثبت
 الاعراب بالقوة والمنفي ما هو بالفعل فن توهم أنه عينه فذلك التوفيق فهو بمن حرم نعمة التوفيق
 ثم ان الوقف له معان يكون بحسبها متباينا لازما فيكون بمعنى التأخير كقولهم يوقف الميراث لوضع
 الحبل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين آخر الكلمة دون بناء لقطعها عما بعدهما حقيقة أو حكما
 وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما أشرنا اليه فلذا أورد عليه بعض المتأخرين
 أنه بهذا المعنى لا يمكن في نحو قولك ميم امرئ ولا م الرجل وهكذا كل مضاف (٢) ذكر على سبيل التعداد
 وأجيب بأنه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الحركة فيه كما لا يعرف علامة
 الاعراب الحرفية وحال النعت في الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاول الفصل الثاني (قوله
 معرّضة له) بنية اسم المفعول من التعريض أي مهياة له ومستهعدة لقباليته كما يقال فلان عرضة
 للوائم اذا استحق اللوم وقيل معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث
 لو اختلفت عليه العوامل اختلف آخره وموجبه أي موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل
 ومقتضيه وهو المعاني المعنوية عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليس بمعنى واحد وهو
 العامل لان ما ذكرتم فائدة (قوله اذ لم تناسب الخ) لتعليل لكونها معرّضة للاعراب وقابلة له وليس
 استدلالا مبنيا على انحصار عمله البناء في المناسبة المذكورة كما قيل لان كلامه غير تعيين له كما قدمناه وكذا
 ما قيل من أنه أشار الى أن الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبة مبنى الاصل وان وجد الموجب
 وما نحن فيه من الاول ان جعل على ما ذهب اليه الجمهور من أن المبنى ما تاءب مبنى الاصل أو وقع غير
 مركب فان جعل على أنه ما شابه مبنى الاصل وما عدا معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوها من
 ظهور الاعراب لفظا أو تقدير افاته محل نظروا ويرد على المصنف رحمه الله أنه ما مناسبة لمبنى الاصل عند ابن

معرّضة له اذ لم تناسب مبنى الاصل

(٢) في الصبيان على قول الاشموني والمراد
 الاسماء مطلقة قبل التركيب المراد بالتركيب
 كما قاله الغنيمي ما يشمل الاسنادى والاضافي اهـ

مالت لما فيها من الشبه الالهائي قد تبر (قوله ولذا الخ) قد عرفت أنه تعليل لكونه غير مبنية وهذا ما ذهب اليه من تقدمه من أهل العربية فانهم جوزوا التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حده ولم يجوزوه في غيره كحالة البناء فسكون هذه الاسماء مسكون وقف لا بناء ولا يرد عليه حيث وجب وغيرهما من المبنيات مما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بناء عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره المصنف كما مر والاعتراض على هذا بأنه قياس بغير جامع في اللغة ظاهر السقوط (قوله ثم ان مسمايتها الخ) شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها وقد ذكر في الكشف وجوها ثلاثة أولها أنها أسماء للسور والثاني الايقاظ والثالث أنها مقدمة لدلائل الإعجاز والمصنف رحمه الله ذكر الآخرين وآخر الأول وأورده بقيل ثم أورد بلا يقال وجوها أربعة مزينة ثم أورد أربعة أخرى بصيغة التبريض فالوجوه أحد عشر وما ذكر من الوجهين يشتركان في الإشارة إلى أمانة الإعجاز ويفترقان بأن الأول بالنظر إلى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر إلى حال المتكلم به والعنصر بضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد يقع للتخفيف ووزنه فعل ويحتمل أن يكون فعل على ما بين في الصرف ومعناه الأصل وهو المراد هنا وبسائط جمع بسيطة وهي الحروف المفردة فقوله التي تركب منها تفسيره فمن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسطة وهي المنشورة لم يصب المحز وعطف بسائطه تفسيره أيضا وقوله بطائفة منها أي من الاسماء اذهى المفتح بها وليس فيه تفكيك الضمير المحذور لظهور القرينة عليه وتعريف السور للعهد أي التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة بناء الوحدة والاولى أولى رواية ودراية وأما على الثانية فبقل تعريفها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لئلا يستفراق لأن من السور ما لم يفتح بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل العهد الذي على تقدير أن المصنف قدّم هذا الوجه لانه الأصل الاظهر ولطوله فلولا آخر أي بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خيرا وحاصله أن المراد بها اتما مسماها من الحروف المقطعة أولا وعلى الأول فلا افتتاح بها وتخصيص البعض به في أبلغ الكلام لا بد له من وجه فوجه الأول بوجهين ولم يجعل كلامهما تأويلا مستقلا كما فعله الزمخشري قصر للمسافة لتقاربهما واتحادهما ما لا ثم ان بعض أرباب الحواشي أورد هنا ما في الكشف من السؤال عن رسمها على صور الحروف بأنفسها دون صور أسماها وما أجاب به من أنه مبني على ما جرت به العادة المألوفة من أنه يقال للكاتب اذا أملى عليه اكتب يا جيم فكاتب مسماها هكذا ببح ولكونه مع اختصارهما من اللبس ولان خط المصنف كخط العروضين سنة متبعة لا يلتزم أن يجري على قياس الرسم ولم يتنبه لان هذا انما يتجه على الوجه الآخر وهو كونها اسماء للسورة فانها اذا تصدب الحروف أنفسها فالمعروف أن تكتب كما هنا الا أنها في غير المصنف تكتب غير متصلة فيقال هجاء ضرب ضرب وغفل أيضا عن ايراد العلامة له ثم وقوله استمرت العادة لمن تهجي أن يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف أنفسها (قوله ايقاظا لمن تهجى بالقرآن) الايقاظ مصدر أيقظه اذ انبهه من نومه والتنبه منه بقطعة ففحات وتسكين القاف في قوله

فالعمر نوم والمنية نقطة • والمرء بين ما خيال سارى

ضرورة وقبل انه جائز سنة وتهجى بصيغة المجهول من التهجى وهو طلب المعارضة أو المعارضة نفسها كما تقدم أي ليوظ من تهجدها وعارضه من نومة الغفلة فينبهه على أن ما نلى عليه منظم مما تركب منه كلامهم فحجزهم عن معارضته مع علو كبرهم في صناعة الكلام ليس الا لانه من غير جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والتظاهر التعاون وأصله أن يستدكل الى ظهر آخر ويدانيه بمعنى يقاربه فان قيل اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا بطائفة مقتضى الحال فالافتقار عما ذكر سرد ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل المراد أن يذكر المادة التي تتركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلم أنفسها معا غير أنه كتنى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تنفي باءا ما هو بصدده من الاثبات بكلام بليغ

واذلك قيل ص وق مجموعا فيهما بين
ساكنين ولم تعامل معاملة أين وهؤلاء
ثم ان مسمايتها لما كانت عنصر الكلام
وبسائطه التي تركب منها افتتحت السور
بطائفة منها ايقاظا لمن تهجى بالقرآن

معجز لا يقال حينئذ ينبغي الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لأن التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلا عكس لا ناقول هو كما ذكرت لأنه لا يحصل بهذا الايقاظ لانه لو سردت كلماته موضوعه على هذا التمثيل توجه ذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها الى ما ذكر من الاشارة فتدبر (قوله وتنبيه على أن المتلو عليهم الخ) هذا وما عطف هو عليه منصوب على انه مفعول له فان قلت دلالة اللفظ كغيره اما وضعية أو عقلية أو طبيعية والمراد بالوضع ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والجاز والكتابة وهذه الالفاظ موضوعه للحروف المقطعة فكيف تدل على الايقاظ وعلى ما يتقظ له من العجز ولا يظهر في طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والايقاظ ولم يتعرض له أحد من أرباب الحواشي والشروح (والذي ظهر لي) بالتأمل الصادق أنه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على أمور متعددة كصوت غناء من وراء جدار يدل على أن خلقه ناسا في لهو ولعب واجتماع لما يسترهم وهذا المصداق للكلام بهذه الحروف وليس المراد افاضة سمعها والمتكلم بليغ يصون كلامه عن العبث دل عقلا على أن المراد به الاشارة الى أن ما بعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم يمجى طفلا علمنا منه أنه سقريته والتنبيه على هذا بخصوصه مع أنه كلام مركب منها لا بد له من وجه فاذا اصاح له الليب تفتن لما ذكر ولله در العلامة خطيب المفسرين اذا أشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا فجعله كقرع العصا اي الى أن دلالة عقلية صرفة موكولة لفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا الذي الحلم المضروب به المثل في قوله ان العصا قرعت لذي الحلم * لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطئه كما نبه قرع الاسماع هنا على خطاه هؤلاء وقال في الكبير بيانه أنه عليه الصلاة والسلام كان يهداهم بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على أن مراده من ذكرها أن يقول لهم هذا القرآن انما نزل بهذه الحروف التي أنتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدر واعي الايمان بمثله اه (قوله عن آخرهم) هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديما أي عبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو أبلغ من جميعهم لأن العجايزة فالمراد بعجزوا وعجزوا متجاوزا عن آخرهم واذا تجاوزوا العجز عن آخرهم شملهم كلهم أولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو أبلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزوا صا درا عن آخرهم لا متجاوزا عنه لأن معنى تجاوز عنه عفا عنه وغفروا ما بعني التعدي فالتجاوز فيه متعدي بنفسها ودفع بضمين معنى التباعد بمعنى المقام اذ لا محل للعفو هذا مع أنه تعدي بكلمة عن أيضا في كلام من يوثق به وقيل المعنى حينئذ عجزوا صا درا عن آخرهم الى أولهم وفيه أن مقابل كلمة الى من الابتدائية لأن فان قيل هذا تطويل بغير فائدة اذ قد والتجاوز ضمنه معنى التباعد فها قد التباعد ابتداء فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله * تباعد عني فطيل اذ دعوته * قيل بل فيه فائدة وهي أن التباعد عن الآخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الى الآخر أو المجاوزة فلو لم يقدر كذلك توهم هذا وان كان المقام قديما به وقيل انه غير وارد لان مراد ذلك القائل بيان معنى عن واظهار وجه تعلقه بالفعل وتظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست عن عيتمه متراخيا عنه كانه متجاوز عن موضعه الى الموضوع الذي يجال عيتمه وله نظائر ولا يخفى عليك أنه اذا تعلقت عن بالفعل لا تفيد هذا المعنى الذي ادعاه هذا القائل لأن معنى العجز عن الآخر أنهم لا يقدرون على الآخر لأن الآخر عجز وتجاوز العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الآخر ولا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا في التعدي المذكورة الى نقل وقول الشريف من يوثق به أراد به الرضى كما أشار اليه في حواشيه عليه (وأنا أقول) انه وقع بهذا المعنى معدي بعن في قول أبي تمام

فلا ملك فردا المواهب والها * تجاوز لي عنه ولا شأ فرد

قال التبريزي في شرحه لانتق لتجاوز الملك والتقدير لا تجاوز لي عنه الملك الفرد ولا الرأ أي متى ملكني لم يقدر على تخيبي عنه ملك بذال ولا شأ فرد اه فقل أي تمام اذا استعمله وما يقول بمنزله ما يرويه كالمسيحي

وتنبيه على أن المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع قضاهم وقوة فصاحتهم عن الايمان بما يدانيه

ومثل التبريزي من أئمة اللغة وناهيك به لم يعترضه وأشار إلى تعديده بعن ما فيه من معنى التحية المعدة
 بها كفي دليل عليه وقيل عن معنى من مع وجوده أخرجته كلفه ضرباً عنها صفعاً لكانتها (قوله
 وليكون أول ما يقرع الاسماع الخ) عطف على قوله إيقاظاً وأظهر اللام تفنناً ولاشارة إلى أنه وجه
 آخر وحذف من الأول دونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلاً لفاعل الفعل المعلن الأ أنه
 قيل عليه أنه إذا عطف على إيقاظاً تعلق بفتحت وسببية عنصرية المسميات للكلام للاقتراح المعلن
 يكون أول ما يقرع الاسماع مستقلاً بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف
 عليه من حيث كونه جواب السائل في مجزء اقتراح السورة بطلاقة منها وفيه ما فيه اللهم الآن يقال
 عنصريتها للكلام تستدعي تقديمها فحاسبه أن يكون ذكر أساميها المستقلة بنوع من الاعجاز أول
 ما يقرع السمع ثم أن هذا ظاهر أن كانت البسمة ليست من السورة والا فالمراد أنه أول ما يقرعه مما
 يختص بها وقال قدس سره إشارة إلى أن المقصود من الاغراب في أوائل السور أن يكون دليل على
 اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منه عليه فالقوائم على ما قبله به بما على أن هذا المثلوث تركبه مما يتركب
 منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه يبالغه الفاتحة الالكونه من الله وعلى هذا به بما على أنها
 لاستقلالها بوجه من الاغراب من حيث صدورهما من يستبعد منه إشارة إلى تسكاهم بما بعدهما بالنسبة إلى
 حال من ظهر على لسانه اغتراب بكلمة مما يستغرب منه إشارة إلى تسكاهم بما بعدهما بالنسبة إلى
 ناظران إلى الوجهين في تفسير قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وفيه أن قوله إشارة إلى اعجاز ما بعدهما مع
 قوله قبله لاستقلالها بوجه من الاغراب فيه تنافى يحتاج إلى التوفيق واعتراض بأنه يمكن تعلم أسماء
 الحروف ولو لسمع من صبي في أقصر مدة فلا اغراب فيه وأجيب بأنه وإن أمكن ذلك لكن صدوره عن لم
 يشتر أنه تعلم وهو بين قوم أميين مستبعد جداً وفيه بحث وأما ما يذكر بعده من لطائف تلك الحروف فمع
 كونه لا يختص بهذا الوجه يبعد كونه من تمة الجواب لأنه لا يتقطن له إلا الماهر في أوصاف الحروف فضلاً
 عن لا يقرأ ولا يدرس فكيف يعجزهم ويتحداهم بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بأنه ليس المستغرب
 مجزء التلطف بها بل مع رعاية اللطائف التي ذكرت متصلة بها وقول المصنف رحمه الله سيما إشارة إلى هذا
 الجواب والكتاب بضم فشد جمع كاتب لا بمعنى المكتب لأنه غير مناسب هنا وإن أئته بعض أهل اللغة
 والامى الذى لا يقرأ ولا يكتب نسبة إلى الام لأنه خرج من بطن أمه أو نسبة إلى أمة العرب لأنهم كانوا
 كذلك أو إلى أم القرى لأن أهلها كذلك والحاصل أن ذكرها يدل على اعجازه في نفسه أو بالنسبة إلى من
 أنزل عليه (قوله كالكتابة والتلاوة) إدراجها الكتابة بين تلفظه بأسماء الحروف والتلاوة الواقعين منه
 على خرق العادة يقتضى أنه صلى الله عليه وسلم كتب من غير تعلم بل على خرق العادة وسياً في فيه كلام في
 قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك فعلى المشهور التثنية لمجرد استغرابه وإن لم
 يقع وقوله سيما الخ الكلام على سيما ومعنى قول بعض النحاة أنه للاستثناء مفصل في حواشينا على الرضى
 وحاصله أن سى بمعنى مثل يقال هما سيمان أى مثلاً فعلى لاسيما لا مثل ما وما زائدة أو موصولة
 أو موصوفة وعدهم له من كلمات الاستثناء لأنه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه أتم من
 جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجه الثلاثة كما في قول امرئ القيس
 ولا سيما يوم بدارة جبل * وإيقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة المصنف رحمه الله وإن كثرت في كلام
 المصنفين إلا أن النحاة لم يذكروه كناية عليه بعض المتأخرين وحكى الرضى أنه يقال سيما بالتشديد والتخفيف
 مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني في شرح التسهيل لم أقف عليه لغیره وهو كثير في كلام المصنفين وقال
 أبو حيان ما يوجد في كلام المولدين من حذف لا لا يوجد في كلام من يوثق به ونص عليه أبو على "الفارسي"
 وقال حذفها غير جائز وكذا في البارع والتعذيب وقال في المصباح ربما حذف في الشعر وهي مرادة
 للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية وما يلحق بها مما فصل في أول شرح المفتاح وتسميتها أدبا

وليكون أول ما يقرع الاسماع مستقلاً بنوع
 من الاعجاز فإن النطق بأسماء الحروف مختص
 بمن خط ودرس فأتا من الامى الذى لم يخالط
 الكتاب فستبعد مستغرب خارق للعادة
 كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى في ذلك
 ما يعجز عنه الاديب

* (كلام نفيس في لاسيما)

والعارف بها أديسان من الاصطلاحات المولدة ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد في الحديث أدبني ربي فأحسن تأديبي قال المطرزي في شرح المقامات والاربيب بالراء العاقل ووجه وقد راعى حاله (قوله وهو أنه أورد الخ) الضمير راجع الى ما في قوله ما يعجز وكونها انصافا باسقاط المكرر ظاهر ولم يورد الكل لان أداء ما ذكر تام بدونه فاقصر منه على ما هو بمنزلة وحروف المعجم ليس من اضافة الموصوف للصفة ان كان المعجم مصدر اميما بمعنى الاعجام أو هو منها ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك كصلاة الاولى أو هو مؤول أي حروف الخط المعجم وصلاة القرية الاولى أي الذي من شأنه ذلك والاعجام من المعجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالنقطة وتسمية غيرهما مهله أو هو بمعنى الابهام والاختفاء ومنه عجم الزينة لاستناره والمعجم وان كان هنا للايضاح لالابهام فاما جاء هذا من جهة كون همزته للسلب كاشكينة اذا أزلت شكايته وأشككت الكتاب أزلت اشكاله وقالوا أيضا عجمت الكتاب على التفعيل للسلب كترضته بمعنى داووته وأزلت مرضه وقذيت عينه أزلت عنها القذى وهذا رأى أبي على الفارسي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بأن السلب غير مقيس واذا سمع هذا اللفظ بعينه من العرب ودل بفعواه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال عجم مخففا بل عجم وأعجم (قوله ان لم يعد الف الخ) ضمير فيها المؤنث لحروف المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة اعلم أن أصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا أولها الالف وآخرها الياء على المشهور ومن ترتيب حروف المعجم الألفا العباس فانه كان بعدها ثمانية وعشرين حرفا أولها البناء الموحدة ويدع الالف من أولها ويقل هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها صورة مستقرة فلا أعدها مع الحروف التي اشكالها معروفة محفوظة وهو غير مرضي عندنا اه فان كان هذا مراد المصنف ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيتها بالغيرها لفظا وخطا وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما قيل فعني عدم عدها برأسها درجها مع الهمزة تحت الالف أو بأن لا تعتبر أصلا بناء على أنها مدة منقلبة غالباً عن الواو والياء وهو المناسب اذا مراد بالالف المدة والهمزة ومعنى قوله برأسها مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والرأس حقيقة ما معروفة ثم انهم توسعوا فيها المعان كالاول في قولهم رأس السنة والرئيس في قوله ورأسهم أي رئيسهم وهي هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه الزوم لانه لا يستقل بدونها (قوله بعدها اذا عدها الف الخ) اشارة الى انه سلك في الاول طريقة افيه عدم عدها ثم سلك في الثاني طريق عدها اعتبار الكل منها ما احتراز عن تعطيل واحد منها وقوله مستقلة بالانصب صفة أربعة عشر أحوال منها وكون المدة كورات انصافا تقريبي لأن في بعضها زيادة يسيرة ونقصا يسيرا يجبر كل منهما الآخر وقبل قدم تر أن الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا برأسه أيضا فلا اسم يسمى الهمزة في زمان نزول القرآن فالواقع في الفوائج نصف اسمي الحروف على كل حال وأجيب بأن مراده نصف اسمي جميع الحروف وعلى تقدير عدها الف حرفا برأسه لا يتحقق لجميع الحروف اسمي وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسمي الجميع وقبل الالف مشترك بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها والهمزة وهذا مبني على عدها حرفا برأسها وهو تكلف مبني على أن لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقدمت أنه لا أصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات أحدثها أرباب العربية حتى دونوها فكيف تصدحين نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسامي والعبارات لا المعاني المراد بها وهي المقصودة ههنا وقبل ان كون المدة كورا انصافا لها باعتبار الأكثر لا النقد يشغل على ثلثي بعض الانواع كافي حروف الصقر وهي الصاد والزاي والسين والحلقة وقد يشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون الساكنة والحرف المكرر وهو الراء وأراد بالانواع مشاهيرها المعتمدة لأن بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ أربعة وأربعين الى غير ذلك (قوله وهي ما يضعف الخ) وقع في بعض النسخ هو بدل هي فذكره باعتبار

الاربيب الفائق في فنه وهو أنه أورد في هذه الفوائج أربعة عشر اسما هي نصف اسمي حروف المعجم ان لم يعد الف فيها حرفا برأسها في تسع وعشرين سورة بعدها اذا عدها الف الاصلية مشتملة على أنصاف أنواعها فذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد على مخارجها

الخبر أولها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعد من باب ضرب ومصدره
 الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاختفاء كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفاء وفي الصحاح
 الهمس الصوت الخفي والظاهر أن حقيقة اختفاء الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفاء وتجاوز
 فيه فاطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت
 له همسا ولا خرسا وهما الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى فلا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره
 المصنف بقوله ما يضعف الخ وعليه النجاة وأهل الاداء تبع الماني كتاب سيبويه حيث قال المهموس
 حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم يقطع جريه حتى أمكن أن يلفظ به ويتنفس
 فلذا سميت بذلك لجرى النفس معها الضعفاء وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قبل وجعل الضعفين
 علة للجريان أول من ضمهما اليه وجعل المجموع علة للتسمية ومن ضم الأول خاصة وجعل الثاني
 بانفراده علة للجريان فتأمل (قوله تستشكك خصفه) هو تركيب لجمع الحروف المذكورة وضبطها
 ليسهل استحضارها كقولهم لحنه شخص سكت ونحوه والسين هنا حرف تنقيس ويشعث بمعنى يلج
 في السؤال ومثاله بكدي وبه فسر في حواشي الكشف والمكدي السائل وليس لحناً ومغيران محدي
 وهو طالب الحد اكملوهما الحريري في الدرة ولا مغيران كدال كدين كما توهمه بعض فضلاء العصر بل
 هو عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم يستشكك أخذ شعث السائل
 الملح وسمي شعثاً لانه ثلاثة وقال ابن بري كغيره انه محرف من شعثا فالعلم شعثا أيضاً وفي القاموس
 الشعثان للشعثاء من لحن العوام وأصل الشعث السسن فاستعير للاح السائل وقد صحح لفته على أنه من
 الابدال فان الذال تبدل ثاء فلا غلط فيه وخصفه بشعث علم ويكون بمعنى سلة التمر وورد في الحديث
 بمعنى الحصر وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكرهنا كان أظهر أي ستطلب منك ما ذكر
 وما قبل من أنه لا يعد أن يكون يشعث مأخوذاً من شعثا وهي كلمة سريانية يفتح بها المغاليق بغير
 مفتاح أي ستفتح مغاليقك بلا مفتاح خصفه تعسف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله
 ذكر وقوله الجاء بدل منه أو عطف بيان تفسيره (قوله ومن البواق المجهورة) معطوف على قوله
 من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشيء يجهر بفتحين ظهر وأجهرته بالالف أظهرته
 يتعدى بنفسه وبالباء أيضاً يقال جهرته وجهرت به كما في الصباح ولم يعرف المصنف المجهورة لأن
 ذلك عرف من جعلها مقابلاً للههموسة فهي ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولذلك كان مجهوراً
 لانه لا يخرج الابصوت قوى يمنع النفس من الجري معه وهي غاية عسر حرقا والمذكورة منها نصفها
 تحقيقاً وهي تسعة أحرف معروفة وبهذا علم حذوها وعدتها (قوله ومن الشديدة الثمانية)
 الذي ذكره النجاة وأهل الاداء من القراء أن الحروف الثمانية الشديدة أو رخوة أو متوسطة بينهما وهي بينية
 نسبة الى بين بمعنى المتوسط وقالوا معنى الشدة على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت أن يجري في الحروف
 فلورمت متصوتك في المقاف والجيم مثلاً نحو الحق واللمج لا تمنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة
 والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النجاة والقراء فأكثر النجاة على أنها ثمانية يجمعها
 لم يروها أو ولينا عمر وأكثر القراء على أنها خمسة وهي حروف لن عمر أي كن لينا يا عمر وما عداها
 رخوة والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف
 ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجرى معها الصوت فكانها تالين عند النطق بها وفي البنية يجري
 بعض الصوت معها وينحصر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة فرق أم لا قلت قد فرقوا بينهما
 باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخوة
 أن الجماري في الهمس النفس وفي الرخوة الصوت كما في شروح التسهيل والشافعية وقد يجري النفس
 ولا يجري الصوت كما في الكاف والياء وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالغين والصاد المجتمين

ويجمعها تستشكك خصفه نصفها الحاء
 والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواق
 المجهورة نصفها يجمعها ان يقطع أمر ومن
 الشديدة الثمانية المجموعة في أجبت طبق
 أربعة يجمعها أطق

وما وقع في بعض شروح الجزرية من أن الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر أن بين الجمهور
والشديد عمومًا من وجه أذ ليس كل شديد مجهور ولا كل مجهور شديد أو قيل بينهما عموم مطلق فكل
شديد مجهور فالشدة تؤكّد الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الأول حروف أجد قط بكت الا الكاف
والتاء ومادنا الاقتراق أحدهما الكاف والتاء والاخرى جميع المجهورة الامادة الاجتماع المذكورة
فظهر لك مما قررناه أن ما ذكره المصنف رحمه الله هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بناء على
أن الالف ليس حرفاً رأسه وأجدت من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف ثم
طامهملة طعام يتخذ من اللبن والحسن زنة جرهمل الحروف جمع أحسن وهو المشتد في دينه ولذا قيل
لقريش الحسن ومنه الجماسة ويعدى بعل أي هم أشداء على نصره (قوله ومن الطبقة التي هي الصاد الخ)
حروف الاطباق الاربعة المذكورة هي بعض من المستعلية الاتية وسميت بها الاطباق بعض اللسان
عند خروجها على ما يحاذيه من الحنك الاعلى ولذا قال الجعبري الاطباق تلاقى طائفتي اللسان والحنك
الاعلى عند لفظها وكون المطبق طائفة من اللسان لا ينال في تسمية الحرف مطبقاً مجازاً بأن يكون الاصل
مطبق عنده أي عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشارك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية
في بانه الكسر على التجوز فيه كالتجوز في المستعلى والاطباق لغة بمعنى الاصاق ويقال له المنفحة بصيغة
اسم الفاعل لا غير من الانفتاح وهو الاقتراق سميت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك عند خروجهما
والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عندها اللسان عن الحنك
(قوله ومن القلقة وهي الخ) فيه مضاف مقدر أي حروف القلقة أو سماها بالمصدر توسعاً ومثله سهل
ويقال لها حروف القلقة والقلقة وكلاهما بمعنى الحركة واليه أشار المصنف بقوله تضطرب لانه افتعال
من الضرب معناه ما ذكر قال في المصباح يقال رميته فما اضطرب أي ما تحرك ومنه اضطراب الامور
بمعنى اختلافها لما يبرز من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد يبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه
التحرك لشدة أمرها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس أن يجري معها
والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكلف وحصل ما حصل من الضغط للمتكلم
عند النطق بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحريكها القصد ببيانها ومنهم من عللها بأنها حين سكونها
تثقل عند خروجهما حتى يسمع لها صوت ونبرة وفيه تجوز لانه أراد بتثقلها مشابهاً لها لتثقل
لاتحركها حقيقة والالزم اجتماع السكون والتحرك في حالة واحدة ومن علل بأنها اذا وقف عليها تثقل
اللسان بها عند خروجهما فقد سد بها الانباء منها وهي شفوية لا يتحرك اللسان بها وقد حرف تحقيق
وطبيخ ماض من الطبخ وهو الضرب على شئ يخوف وله معان أخر وفي قوله نصفها الاقل تسامح والمراد أقل
من نصفها لانها الانصاف لها صحيح ولم يرد لقلتها وثقلها وقوله ومن اللبنتين الخ أشبه لان أسماء الحروف مؤنثة
سماوية وأراد الباء والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا بناء على أنه ليس المراد باللبنة الالف وما يشملها
وخصت الباء لانها أخف وأكثر من أختها وحروف اللين هذان والالف واللين أعظم من المدلانه لا يطلق
عليها في المشهور الا اذا سكنت وجانسهما ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على
اللسان (قوله ومن المستعلية الخ) سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق بها
الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا
سمى مقابلها منخفضاً ومستقلاً بالفاء والحنك بجاء مهملة مفتوحة ونون وكاف ان كان حقيقته سقف
أعلى الضم كما في الاساس أو باطن أعلى الضم من داخل فالاعلى صفة كاشفة مؤكدة وان أطلق على
اللين فهي مقيدة وتوصيف الحروف بأنها مستعلية قالوا انه مجاز في النسبة أو في الطرف لان المستعلى
حقيقة اللسان والظاهر أن وقوعه صفة للصوت كما في عبارة المصنف حقيقة وان كان بتعبية اللسان وقد
يقال انه مجاز وفي بعض الحواشي أن ما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان

ومن البوائى الرخوة عشرة يجمعها جاس
على نصره ومن الطبقة التي هي الصاد والاضاد
والطاء والظاء نصفها ومن البوائى المنفحة
نصفها ومن القلقة وهي حروف تضطرب
عند خروجهما ويجمعها قد طبع نصفها الاقل
لقلتها ومن اللبنتين الباء لانها أقل نقلاً ومن
المستعلية وهي التي تصعد الصوت بها في
الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد
والطاء والخاء والغين والاضاد

الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمنطقة وليس بشئ لانهم صرحوا بأن الاستعلاء المذكور قد يكون مع
انطباق اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطباقا وعلى الثاني
يسمى مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبق لان الانطباق يستلزم الاستعلاء
والاستعلاء لا يستلزم الانطباق فهذا اعم ولا ضير في صدقه عليه واسمها صريح في ذلك فان قلت
الخطاء المعجمة من المستعلية وهي من الحروف الخلقية فكيف يقال ان اللسان يستعمل بها قلت هذا
مما استشكله بعض القراء فأجيب بأنه يستعمل عند ذلك تبعا وان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس
وقد يقال ان المصنف لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعمل اللسان الى قوله يتصعد الصوت كما في بعض
شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعليا واذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن البواقي
المنخفضة ليعتدلا وما وقع هنا في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم (قوله ومن حروف البدل الخ)
باب الابدال واسع وقد اطلوا فيه في المفصلات حتى ان ابن السكيت افرده بتأليف وقد اختلفوا في عدد
حروفه وزادوا فيها نحو خمسة وعشرين والذي ارتضاه النحاة ان حروفه السابعة في غير الادغام لان بدل
الادغام يجرى في الحروف كلها غير الالف اثنا عشر واللام والجيم والداال والصاد والراء والقاف
والسين والكاف والسين والهيمزة والالف والميم والنون والطاء والياء والتاء والواو والباء والعين
والزاي والتاء والهاء وما بقي منها لا يبدل وقسموا الابدال الى ضروري لازم وجائز وقالوا خرج بقيد
السابعة ابدال الخال من الدال في قراءة الاعمش فسردهم وذكر في الفصل انها ثلاثة عشر واختلف فيه
كاللفظي لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل
من غيرها كالتي تبدل منها غيرها وأشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى أن فيها اختلافا وأن ما ذكره هو الشائع
المقبول وما زاد منه قليل ومنه نادر ما وقع ضرورة لثاقية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم
من كلامهم فيه وابن جني الامام أبو الفتح المشهور وليس منسوب الى الجني وانما هو معرب كني كما في شرح
المغني وقوله الستة معطوف على مفعول ذكر في أول الكلام وقوله أجد الخ مثال لما يجمع
حروفها واجدا من الاجادة وطويت فعل من الطي مستند للضمير ومنها منها وما ذكر لاجل جمع
الحروف تفرقه كما شئت ولا حاجة لتفسيره حتى يتكاف كما قيل ان اطمين من الهطم وهو
الكسر (قوله وقد زاد بعضهم) ظاهرا سياقه ان هذه الزيادة على ما ذكره سيبويه في الكتاب وليس
كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا أصيلا وانما
هو أصيلا ا واصيلا اللام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب
جمعه أصل واصال واصائل وقد يجمع على أصلان مثل يعبرو بعران ثم صغروا الجمع فقالوا أصيلا
ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا أصيلا وفي تذكرة أبي علي الفارسي ان قبل في أصيلا كيف زعمتم أن
اللام بدل من النون في أصيلا وهلا قلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها قبل انه لا يجوز لان اللام
لو كانت أصلا لم تثبت في التحقير الالف قبل اللام ولا تقلب ياء لا ترى أنه لا يجوز في شمال شمليل فلو كان
الاصل اللام كان مثل شمليل في التحقير ولا يكون أصيلا جمعا لان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه
اسم اختص به التحقير كسائر الاسماء التي لم تستعمل في التحقير وفي شرح المعلقة لابن النحاس في قول
الناطقة * وقفت فيها أصيلا ناسا لها أصيلا تصغير أصلان جمع أصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران
وهذا أصح لان الجمع لا يصغر الا أن يراد الى أقل العدد اه (قوله والصاد والزاي في صراط الخ) يعني أن
سينه ابدلت صادوا زايام هجمة خالصة أو بالاشمام كما مر وقوله والقاف في أجدا ف بالجيم ودال مهمله والالف
وقاف جمع جدف وأصله جثث بالناء المثلثة ومعناه القبر فأبدلت ثاؤه فاء وقوله والتاء في ثروغ الدلو يعني
أن ثاءه بدل من الفاء وأصله فروغ وهو جمع فروغ والفروغ مخرج الماء من الدلو من بين العراق وقد دل
كلامه على أن بين التاء والفاء تقارضا (قوله والعين في أعن) أي العين تبدل من الهيمزة وفي شرح

والطاء نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة
نصفها ومن حروف البدل وهي أحد عشر
على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني
ويجمعها أجد طويت منها الستة السابعة
المشهورة التي يجمعها الهطمين وقد زاد
بعضهم سبعة أخرى وهي اللام في أصيلا
والصاد والزاي في صراط وزراط والقاف
في أجدا والعين في أعن والتاء في ثروغ
الدلو

التسهيل عن الخليل ان لغة تميم وقبائل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين فيشقارضان
وهذه اللغة تسمى العنينة وهي مشهورة فيقولون في ان المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان
المصدرية عن وفي ان الشرطية عن قال ذو الرمة

أعن تومعت من خرقة منزلة * ماء الصباية من عينيك مسجوم

فقول المصنف رحمه الله أعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع
في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله أن (قوله والباء في باسمك) أي تبدل الميم
بالموحدة لتقاربهما مخرجا وما استفهامية والاسم معروف وسمع ابدال ميم بباء أيضا باسمك بياء من وهذه
لغة بني مازن فيبدلونها كذلك قال المازني دخلت على الخليفة الفائق بالله فقال لي من الداخل
فقلت من مازن فقال لي باسمك يريد ما اسمك بلغة قومي في قصة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر
منها نصفها وهو تسعة (قوله وعمليدغم في مثله الخ) الادغام في عبارة الكوفيين افعال بهكون
الدال وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديد هاء اقتعال وهو لا يكون الا في المثنيين أو المتقاربين مع أنه يرجع
في المتقاربين الى المثنيين لأن المقارب يقبل من جنس الحرف الآخر وأول المثنيين يدغم وجوبان سكن
وفيه تفصيل في المفصلات فيه موافقة للمصنف من وجه ومخالفة من وجه وقوله والهاء الخ أو رد عليه أن
النواة قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل ان الهاء تدغم في الحاء نحو أحبه حائما وعكسه نحو امدح هذا
الا أن سيبويه نص على أنه لا تدغم الحاء في الهاء وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه
اختيار النصف الاكثر في هذا والاقل فيما قبله وان أردت بسط هذا وماله وعليه فراجع شروح الكتاب
وقوله نصفها منصوب كما مر وقوله ومن الاربعة الخ في النسخ بعد الالف الزاى ياء فهي مبهمة لا غير
والسين مهملة تظهر أن المذكر نصفها وسقط ما قبل عليه من أنه غير صحيح ان كان الزاى والسين في عبارته
مجهتين وكذا ان كاتماهملتين (قوله ولما كانت الحروف الذائبة الخ) هذه الحروف يقال لها ذائبة
وذو لينة ومذلفة وماعداها مصمتة وفي التهديد المصمتة غير هذه وغيرها الالف فهي اثنان وعشرون حرفا
وفي شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضى دخول الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقة
وأسقط الخليل هذه من المصمتة وسميت مذلفة لخروجها من طرف أسهل اللسان وهي ذلقة بالسكون
كافي التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجعبري من انها سميت به لخروجها من ذلق اللسان
والشفة والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر أن بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من
الشفة التي هي ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص هاء بمطلق طرف المخارج بقريضة المقام فلا
يختص باللسان كما يوهمه قول أهل العربية كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك من بقل
والذلاقة الاعتماد على ذلق اللسان وذو لقة وهو طرفه ويقال له الاصمات لانه لم يكند توجد كلمة رباعية
أو خماسية معزاة من حروف الذلاقة فكانها هي المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال
ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة أمر مضادها من المصمتة اما من
جهتها فلا انها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضا فالميم والباء والفاء لا مدخل لهما في طرف اللسان فكيف
يصح تسميتها بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الآخر المضاد لهما فلا انه انما يسمى
مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي أن يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى أن يقال سميت
حروف ذلاقة أي سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي هو مجرى الجبل في البكرة لسهولة جريه فيه
فلما كانت كذلك ألزموا أن لا يخلو رباعي أو خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعبر في تسميتها الا أنهم
استغنوا بسببه وهو الذلاقة فأضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى تكون ضد هاء وهي الحروف التي
لا يتركب منها على انفرادها رباعي أو خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكانها سميت عنها الظن
ولم يقصد في تفسيره الا الى ذلك وانما وقع الوهم من أخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان

والباء في باسمك حتى صارت ثمانية عشر
وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة
واللام والصاد والعين وعمليدغم في مثله
ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهمزة
والهاء والعين والصاد والطاء والميم
والياء والخاء والغين والصاد والفاء والطاء
والسين والزاى والواو ونصفها الاقل ومما
يدغم فيهما وهي الثلاثة عشر الباقية نصفها
الاكثر الحاء والفاء والكاف والراء والسين
واللام والنون لما في الادغام من الخفة
والفصاحة ومن الاربعة التي لا تدغم فيها
قار بها ويدغم فيها مقاربها وهي الميم والسين
والزاى والفاء نصفها ولما كانت الحروف
الذائبة التي يعتمد عليها بلى اللسان وهي ستة

لماذا ذكرناه اه (أقول) ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة وبعيد من مثل هؤلاء القول
الغضلة كما ورد ابن الحاجب والذي دعاه لماذا كره ما فهمه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد
عرفت أنه لا يختص به فلا يراد عليه ما ذكره ولو لم يبن على أن أئمة اللغة كالازهرى والجرى ذكروا
ما يقتضيه فيجاب عما ذكره على فرض تسليمه بأنه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع أن في قولهم
الاعتماد على طرف اللسان إشارة إلى أن المراد أنه آلة للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا يتأني مشاركة غيره
فيه وقد قال أن الحروف تنسب نارة إلى مخارجها وأخرى إلى ما يجاورها والاول كحرف حلقى والثاني
كهوائى وقريب منه ما قيل أنه أراد بالاعتماد على ذلك اللسان الاعتماد عليه حقيقة أو حكما فان
الشفوى والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سميا ذوقية ومرأمر منه والتفل من الغنية معروف
ومن يعطاه منفل وكثرة الحلقية والذوقية معروفة بالاستقراء وصريح أئمة اللغة ولذا قالوا أنه لا يخلو
من الذوقية كلمة رباعية أو خماسية إلا أن تكون معربة أو دخيلة أو شاذة أو فيها ما يقرب منها
فيستمسدها كالعسجد بمعنى الذهب والدهقة بدلين مهمتين مفتوحتين وهاء وقاف بمعنى الكسر كما
قاله الجار بردي والزهقة بزاهين معجنتين بمعنى شدة الضحك والعسوس بفتح العين والسين المهملتين اسم
لشجر ولكثرتهما ذكر ثلثاهما ومن مقابلها أقل من نصفها (بقي هنا بحث) وهو أن ما قررناه متفق عليه
في كتب العربية والقرآن أن الألف يحالفه ما في الكشف في سورة التكويم من قوله أن الظاء المجهمة من
طرف اللسان وأصول الثنايا العليا وهي أحد الأحرف الذوقية أخت الدال والطاء اه فجعله الظاء ثمة بل
وأختها ذوقية شافى ما تقررها وقول أهل العربية والاداء أن يخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان
وأصول الثنايا العليا ويقال لها الثوية نسبة للثة وهي العنق النابت حول الأسنان لجواربها لا أنها
مخرج كما قيل يقتضيه أيضا فإذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذوقية كما قاله
العلامة في سورة التكويم وما وجه تركهم ذكرها وقول المدقق في الكشف كون الظاء ذوقية مخالف لما
في المفصل وغيره وأما الاشتقاق من ذلق اللسان وذوقه أى حده فلا يخالف ما في الكشف أيضا الخ
يشير لماذا ذكرناه أيضا فتدبر (قوله ذكر ثلثها الخ) هو جواب لما هو من كل منهما أربعة كما لا يخفى
وقوله ولما كانت أبنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلام المتكسنة إلى مجرد ومزيد فيه
ولا يتجاوز مجرد خمسة أحرف أن كل اسم أو لا أربعة أن كان فعلا ولا ينقصان عن ثلاثة والمزيد فيه
أن كل اسم لم يتجاوز سبعة الأبياء التانيث أو زياد في التثنية أو التعجيج أو النسب وإن كان فعلا
لم يتجاوز ستة الأبحرف التنفيس أو تاء التانيث أو نون التوكيد اه وفي شرحه لابي حيان أنه باعتبار
المشهور الأكثر إذ قد ورد من الاسم المزيد ما هو مما في نحو كذبنا بتشديد الدال الأولى ووزنه فعلا علان
مع ألفاظ أخر ذكرها فقوله لا يتجاوز عن السابعة هنا باعتبار الألف أيضا وتعديته للتجاوز بعين وليس
بمعنى المغفرة قد علمته قريبا وأن منهم من قال أنه لم يرد عن العرب فتذكره (قوله اليوم نساء) وبعضهم
جمعها في قوله سألتمونيها وبعضهم في قوله أمان وتسهيل وهو اللطف وما أحسن قول القيراطي
في قصيدته النبوية التي عارض بها بانات سعاد

وفارغ ماله شغل سوى عذلى * والناس بالناس في الدنيا مشاغل

فأين نصريف ألفاظ زوائد * فيها أمان لذى خوف وتسهيل

وقوله على ذلك الإشارة إلى عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور سبعة مبنى
على عذ الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبنى على خلافه فلا يناسبه قيل انها في نفس الامر عشرة
فلذا جئنا أول كلامه عليه ولما يذكر الالف والهمزة معاني أسماء السور ناسب عدهما واحدا لأنه أمر
اعتباري بنى عليه آخر الكلام إشارة إلى الوجهين كما قيل (قوله ولو استقرت) الاستقراء استفعال
من القراءة يقال استقرأت بالهمزة وقد تبدل يا ف يقال استقرت كما وقع في النسخ هنا ومعناه تباع

ويجمعها رب منفل والحلقية التي هي الحاء
والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة
الوقوع في الكلام ذكر ثلثيها ولما كانت
أبنية المزيد لا تتجاوز عن السابعة ذكر من
الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم نساء
سبعة أحرف منها تنبيه على ذلك ولو استقرت
الكلم وزا كسبها

الاشياء لمعرفة أحوالها والكلم واحد كلمة وهي معروفة ولما ذكر المصنف رحمه الله أن المذكر
من أنواعها أنصافها تقريبا أشار هنا إلى أنه وإن كان بحسب الظاهر كذلك وهذا أدخل في الإيقاظ إلا أنه
لودقق النظر عرف أن ما ذكر في الحقيقة أكثرها وجعلها فهو منزل منزلة الكل حتى كانه عددهم جميع
حروف المباني مشجلة على هذه اللطائف لما ذكر من الابهام وقوله مكثورة أي زائدة عليها وغالبها
في الكثرة يقال كثرته فكثرته إذا غلبت في الكثرة فهو مكثور أي مغلوب فلا يتوهم أن كثر يضم الشاء
المخففة كقل لازم فكيف بني منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين التشارك في المادة أشار بقوله
ثم الخ إلى أنها تشاركها في الصورة أيضا ليكون الإلزام أتم وأقوى وقوله أيضا أي اعلاما لتعليل
لذكرها كذلك أو هو تفتن على عاداتهم وقوله إلى الخمسة هذا باعتبار الأصل في المفرد المجرد كما مر (قوله)
وذكر ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الأقسام الثلاثة في الاسم ككاف الضمير وتانه وفي الفعل
نحو ق فعل أمر من الوقاية وهكذا كل أمر من ثلاث معتل الطرفين كوعى وع وفي الحرف كثير كواو
العطف وقد قيل عليه انه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة فيما دون سور فالبنية موقوف عليها
لا يقال بدونها فتدبر والاربع الثمانية هي طه طس بس حم وقوله لأنها الخ لتعليل لكونها أربعة وفيه
تساعح لانه مع عدم ظهوره يرد أنها تكون في الحرف بدون حذف نحو من وبه نحو ان المخففة من الثقيلة
بالفتح والكسر كما هو معروف فالترجيع لم يتمكن له والحواميم ست باسقاط الشورى فلأسقط ما زاده على
الكشاف كان أولى وأولى وقوله على ثلاثة أوجه هي فتح الأول وكسره وضمه والحاصل من ضربها
في مثلها تسعة وفي تسع متعلق بذكر المقدار والمتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جزمها احتراز عن
غيره فانها حينئذ تكون اسما كما فصله النحاة والثلاثيات الم الرطيم (قوله تنبيه على أن أصول
الابنية الخ) هي جمع بناء وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان الهيئة والصيغة كقولنا بناء فعل للسجاية
وتحويل صيغة إلى أخرى كقول الصري ابن أبي ميثال جعفر وثبوت أو آخر الكلام على حالة واحدة ووجه
الضبط أن الأول لا يكون الامتياز كالثلاث حركات والآخر غير معتبر والوسط معتبر لثلاث حركات
أوساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في أربعة اثنا عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين
وعكسه لتقلها وأول أصل الأفعال وهو الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة فأبنيتها ثلاثة
ولم يعتبر الجهول لانه فرع المعلوم فخرج بقوله أصول ولهذا أخفجه ولم يقل إن الابنية وقد أورد عليه
دئل ونحوه وأجيب عنه في محله والاربعة الم في سورتين والخامسيتان كهي عص وجعسق (قوله)
أصلا الخ المراد بالأصل ما وضعت عليه الكلمة ابتداء والمحق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها
الاجعل ثلاثي أو رباعي موازنا لما فوقه محكوما له بحكمه مقابله غالبا ومساويا له مطلقا في تجزئه من غير
ما يحصل به الخالق وفي ضمن زيادته ان كان مزيدا فيه وفي حكمه وزن مصدره الشائع ان كان فعلا فنحو
على الملق بجعفر وهو لا يكون الا في الاسماء والأفعال فلزم كون هذه القسم رباعية والخالق له باب
مستقل فصل فيه أحكامه وما قيل من أن الكلمة المركبة من أربعة أحرف أو خمسة لا توجد
في الحرف بل في الاسم وليس في الأصول ما هو مركب من خمسة أحرف ولوجود لكن المشددة
ونحوها مما لا حاجة إلى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم شخص وسفرجل معروف وقد ردت بزنة جعفر ملحق به
ولذا لم يدغم كده وهو الجبل أو ما ارتفع من الأرض ويجمع على قرادد وقراديد وقولهم أركب من الأمر
قراديد أي ماشق منه استعارة وجمنفل بزنة سفرجل ملحق به لانه من الحفلة ومعناه ما هو بمنزلة الشفة
من الخليل والبالغ والمجير فلذا قيل بجمنفل للغلظ الشفة (قوله ولعلها فترقت الخ) جواب عن سؤال
مقدر تقديره انها إذا ذكرت ألفاظا لا يحاز ما تركب منها أو مبلغها فلم تذكر جملتها أو ما اختير منها دفعة
في أول التنزيل فأجاب بأنها فترقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم انه ذكرها مفردة الخ ولو جعلت تنبيه لهذا
وهو الفائدة المشار إليها بقوله لهذه الفائدة وقوله مع ما فيه الخ اشارة إلى جواب ثان وهو أن فيما ذكر

وجدت الحروف المتروكة من كل جنس
مكثورة بالمد مكثورة ثم انه ذكرها مفردة
وثمانية وثلاثية ورباعية وخماسية أيضا
بأن المتحدى به مركب من كلمتهم التي
أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين
فصاعدا إلى الخمسة وذكر ثلاث مفردات
في ثلاث سور لأنها توجد في الأقسام الثلاثة
الاسم والفعل والحرف وأربع ثنائيات
لأنها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي
الفعل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كن
وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد
من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه في
الاسماء من واد وذو وفي الأفعال قل وبع
ونخف وفي الحروف أن ومن ومذ على لغة من
جزمها وثلاث ثلاثيات لجنبها في الأقسام
الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبيه على أن
أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة
منها للاسماء وثلاثة للأفعال ورباعيتين
وخامسيتين تنبيه على أن لكل منهما أصلا
كجعفر وسفرجل وملحقا كقردد وجمنفل
ولعلها فترقت على السور ولم تعد بأجملها
في أول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه من
إعادة التحدي

قوة ليست في جمعها في محل واحد وهكذا كل تكرير جاء في القرآن كالواقع في سورة الرحمن وقوله وتكرر
التنبيه عطف على قوله إعادة التحدي للتفسير وبيان المراد منه فإن في كل منها إشارة إلى اعجاز المقتضى
لمطلب التحدي (قوله والمعنى أن هذا التحدي به الخ) كذا هنا كناية عن كونه متحدى به قيل أنه يعني أن
تقدير الكلام هكذا على أنه جملة اسمية بتقدير متبدل هذه الحروف المكثي بها عن المؤلف المركب
منها وتقدير خبر لها بتأويلها بالمركب من هذه الحروف والخبر متحدى به ولا يخفى أن نظم التعداد
مستغنى عن هذا التأويل مفيد لما قصد به من غير تأويل وتقدير وهو المفهوم من الكشف فأنها انما يكون
لها حفظ من الاعراب عندها إذا كانت أسماء للسور وقيل إن المصنف لم يقصد ما ذكر وانما هو بيان لما
في المعنى ومحصله من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه إلا أن تصريره بوجهي
التقدير ينبوعه وإن قيل إن مقصوده أن المقصود من سياق التعداد مجمل يمكن أن يعبر عنه بكل من
الوجهين وقيل أنه يجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الأسماء المسرودة على غط التعديد
كدار غلام جارية يجوز أيضاً أن يكون لها محل بتأويلها بالمؤلف منها على ما مر من الوجهين
وكلام المصنف محتمل لهما وإن كان المتبادر منه الأول وفيه أنه سيصرح بخلاف هذا كله (قوله وقيل
هي أسماء للسور الخ) هو عطف على ما تضمنه قوله ثم إن سميتها الخ فكأنه قال هذه الفواخيم أسماء
حروف ذكرت لما مر وقيل هي الخ وقوله وعليه اطباق الأكثر أي من المفسرين اتفقوا عليه يقال أطبق
الناس على كذا إذا اجتمعوا واتفقوا عليه وأصل معنى أطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكره على لحظ
ما فيه من معنى الإحاطة والشمول كما يستعمل للدوام في اطباق الخ والجنون وأتى بصيغته التبريض
لأن الأول أرجح عنده ولذا قدمه وقد قيل أنه عني أنه في غاية الضعف وانما ذكره هنا لانتسابه للأكثر
وقيل أنه تبع في هذه النسبة الإمام الآن عبارته هكذا هو قول أكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه
ونعما هي فإن الأكثر لم يذهبوا إليه وقد ورد عليه ما سألني وأقوى ما عليه وإن لم يذكره أن أسماء السور
توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن أحد من الصحابة والتابعين لا مرفوعاً ولا موقوفاً فوجب الغناء القول به
وهذا كله من ضيق العطن لأنه توهم أن مراد الإمام بالمتكلمين أهل الكلام ولا وجه له إذ ليس لأهل
الكلام هنا مقال أصلاً وانما أراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الآية ويحتملها وما فهم
أولاً عني الرد ثم أنه كيف يقول أنهم لم يذكره وقد قال الإمام معترضاً هنا لو كانت أسماء للسور
وجب اشتهارها بها وليس كذلك لاشتهارها بخلافها كسورة البقرة وآل عمران وغير ذلك ثم أنه كيف يتأق
له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ
إلى أن يصح وقال ابن مسعود حم دياح القرآن وفي السنن روى حديثاً فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم
سجد في ص فـ كيف يدعي عدم الورد وإذا ثبت في البعض ثبت في الجميع إذا فارق بينها فقوله أنه لم
يشتهر غير صحيح مع أن شهرة أحد عليين لا يضر عليه الآخر فكيف من سمى لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته
أولقبه كابن هريرة رضي الله عنه وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركاً بين غيرهما فترك استعماله لعدم
تمييزه واحتياجه لضميمة كالم هنا (قوله اشعاراً بأنها كلمات الخ) هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على
أنها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصورة كما مر وقد قال قدس سره الأولى في الاعلام المنقولة أن
يراعى مناسبة معانيها الأصلية عند التسمية وربما تراعى عند الإطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه
السور مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء في لغتهم وجعلت تلك الأسماء أعلاماً لها كان ذلك لتركيها
من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فإذا أطلقت عليها لفظ هذا المعنى لاقتضا التحدي له وحيث كان
القرآن نوعاً واحداً فالاشعار في بعضه اشعاراً بأن المجموع كذلك (قلت) ولا اشعار بذلك اتضح جعلها القبا
كما سيأتي للدلالة على أقصى ما يمدح به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه للتوقف فيه والمقدرة مثله الدال
مصدر ميمي بمعنى القدرة ودون معارضتها بمعنى قبل أو عند معارضتها وتساقط بمعنى تسقط مبالغة وبما

وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى أن هذا
التحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف
أو المؤلف منها كذا وقيل هي أسماء للسور
وعليه اطباق الأكثر سميت بها اشعاراً بأنها
كلمات معروفة التركيب فالولم تكن وحياً من
الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها

والبسملة مغنية عنه مع أنه لا يتأق على القول بأنهم آية من كل سورة وقطرب لقب لامام في العربية وهو محمد بن المستنير تليد سيويه وهو الذي لقبه به لما كان يكره اليه فيقول له ما أنت الا قطرب ليل والقطرب اسم دويصة لا تزال تشي ليلاً وتسكن نهاراً ولذا أطلقه الاطباء على نوع من الجنون (قوله اقتصرتم عليها الخ) هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهولانه مجهول وعليها قائم مقام فاعله أي وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله الخ ولا يصح أن يقال مرتين بهنديتاً نيت المجهول لتأنيث المجرور وقد سبقه الى هذا في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة صوحبت معها فذكر ما هنا بعينه وليس كما قالوه فان مثله جائز ولم يشتر راسخا له وقد قرأه مجاهد في قراءة شاذة في قوله تعالى ان تعف عن طائفة منكم تعذب طائفة كما سبأ في تفصيله ثمة قال ابن جني في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طائفة بالتاء في تعف والوجه يعف بالساء لتذكير الظرف ولقولك قصدت هند وقصد اليها الكنه حمل على المعنى كأنه قال تسامح وترحم وزاد في الانس تأنيث تعذب بعده اه وهذا ايضا يحمل على معنى أفردت وفيه دليل على أن المحل للمجرور وأنه المسند اليه في الحقيقة وإذا اكتسب المضاف التأنيث من المضاف اليه فلا يعد في اكتساب الظرف التأنيث من مجروره والمعتز غافل عن هذا كله وهذا شروع في ايراد وجوه ضعيفة ورددها والمراد بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصح له مثل الأول أو ما في حروف الاستفهام وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل بالتنبيه وعطف الدلالة تفسيري ولا يعد تنازعا محالاً وما نقله المصنف عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه أو إشارة معطوفة على مزيدة (قوله قلت لها في فقالت قاف) هذا من أبيات الكتاب وهو من بحر اللوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضي الله عنه قاله يخاطب به عدى ابن حاتم وقد نزل معه لما انتصره عثمان رضي الله عنه وقد اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال قلت لها في فقالت قاف * لا تحسبنا قد نسينا الايجاف

والنشوات من معتق صاف * وعزف قيناب علينا عزاف

الخ وقيل ان الصواب ما أورده ابن جني رحمه الله في الخصائص وهو هكذا * قلت لها في لنا قالت قاف فان ما في نسخ القضاى محترف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا لت قاف وزنه فعلن وهو أحد أعاريض الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثير من الى أن الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله ولا يجاف سرعة سير الخيل (قوله كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما) قيل هذا انما روى عن أبي العالية كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وروايته عن أبي العالية لا تنفع روايته عن غيره والا لموزون أفعال مدود موزون الاقل والآخر ومعناه النعم وهو جمع واحد الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسر ها وسكون اللام والواو بالفتح والسكون أيضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجارة وقد جوف هذا في قوله تعالى الى ربها انظره كما سبأ في اللطف معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحمل الكسر قبل المعنى على هذا أن القرآن يشتمل على آلاء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل أن يكون المعنى اذكر آلاء الله ولطفه وملكه لتعلم أن القرآن من أعظمها اذ لطف بانزاله على ممالكه رحمة عليهم وهذا بطريق الرمن والايما (قوله وعنه أن الر الخ) في الوجه السابق كل حرف إشارة الى كلمة وفي هذا فترقت حروف الكامة ونظر الى المرسوم منها دون الملقوظ فلذا أسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه أنه اذا جمعت هذه الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بهم اتلفظ بالرحن اذ ليس هنا همزة بعد هاءاء مشددة تليها حاء ساكنة بعده هاء ميم مفتوحة وألف ونون وبعده أخره المصنف رحمه الله وقد أخرجه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما ابن أبي حاتم كما قاله السيوطي رحمه الله (قوله وعنه أن الم معناه الخ) أخرجه عبد بن جيد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عنه وهذا كالأول في أنه حروف مقطعة من الكلام الا أنه روى في الأول كون الحرف المأخوذ أو لا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل في الر أنا الله أرى وفي المص أنا الله أفضل وهو مروي عن سعيد بن

قوله وهو محمد ويقال ان اسمه أحمد بن محمد وقيل الحسن بن محمد توفي سنة ست ومائتين والمستنير بضم الميم وسكون السين المهملة وفتح التاء المثناة من فوق وكسر النون وسكون الباء المثناة من تحت وبعدها راء من ابن خلكان اه معجمه

اقتصرتم عليها اقتصار الشاعر في قوله * قلت لها في فقالت قاف * كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه أن الر وحسن ونون مجموعها الرحمن وعنه أن الم معناه أنا الله أعلم ونحو ذلك في سائر الفوائد

جبر واستحسنه الزجاج وقوله وعنه الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف
وقوله أي القرآن الخ يعني أنه رمز باقتطاع هذه الحروف من هذه الكلمات إلى ما ذكر ولا يخفى بعده
(قوله) أو إلى مدد أقوام وآجال وفي نسخة إلى مدد آجال أقوام وهذا معطوف على قوله إلى كلمات المتعلقة
بالإشارة وأقوام جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد في اطراد جمعه وآجال بالمد جمع أجل وهو العمر وأنه ياتيه
والحساب بمعنى العدم معروف والجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة يليها لام حساب حروف المعجم وهو
كبير وصغير كما هو معروف عند أهل وجوز بعض تخفيف ميمه وقال أبو منصور الجواليقي هو عربي
صحيح وما روى عن أبي العالية أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وقوله بما روى أنه عليه الصلاة والسلام
هذا الحديث أخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحق عن الكلبى عن أبي صالح عن
ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن وثاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي آخر غير جابر المشهور كما
في الاستيعاب وفي الإصابة أنه أنصاري وروايته قليلة جداً وقصته هي أنه مر أبو ياسر بن أخطب
برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة ألم ذلك الكتاب ثم أتى أخوه حي بن أخطب وكعب
ابن الأشرف فسألوه صلى الله عليه وسلم عن ألم وقالوا نشدك الله الذي لا اله الا هو الحق انما أتتكم من
السماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك أنزلت فقال حي ان كنت صادقاً فاني لا أعلم أجل هذه الأمة
من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على منتهى أجل مدته احدى
وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حي
هذا أكثر من الأول هذا مائة واحد وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر قال حي هذا أكثر من الأول
والثاني فحين نشهدك ان كنت صادقاً فاما ملك أمتك الامانتان واحد وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم
المر قال فحين نشهدك انما من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأي أقوالك نأخذ فقال أبو ياسر أما أنا فأشهد
أن أنبياءنا أخبرونا عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا انهم تكون فان كان محمد صادقاً فاني لا أراه
يستجمع له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا أمرك فلان ندري بأقليل نأخذ أم بالكثير اه وهذا
تفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله فحسبه بزنة خبر بوه ماض من الحساب (قوله دليل على ذلك الخ)
ذلك إشارة إلى المدد والآجال المارة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فأجيب
بأن الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ما ذكره وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس لانكار بل إشارة
إلى غلطهم في تعيينهم للمعدود المذكور وهذا لا يقتضي انكار أصله وفيه نظر (قوله وهذه الدلالة وان لم
تكن عربية الخ) جواب عما يقال من أن هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية لا تنفاه الوضع العربي
فيها والقرآن نزل بلسان عربي مبين فأجاب بأن هذه الدلالة لا شتارها ألحق بالمعربات التي عدت بعد
التعريب عربية فكذلك ما ألحق بها وتلحق مسند للدلالة اسناداً مجازياً وقوله كالمشكاة الخ غنيل للمعرب
وهي الكوة ومجمل كسكت معرب سنك وكل أي حجر وطن والقسطاس بالضم والكسر الميزان
وسب أي بيانها وظاهره أنها موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية
وهو كثير في التوراة كما في رسالة فضائح اليهود للقراني وفي كتاب الملل والنحل أن طائفة من الفيناغورسية
ذهبوا إلى أن المبادئ هي التأليفات الهندسية على مناسبات عديدة حتى سارت طائفة منهم إلى أن المبادئ
هي الحروف المجردة عن المادة وأوقعوا الألف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين ولست أدري
لم قدروها ولا على أي لسان ولغة هي اه ولو قيل انها مجازية روعي فيها ترتيب أبجدي في مراتب الأحاد
وبابعدا فهي من دلالة الحال على محله ثم على صفته من الأوليّة ونحوها لم يعد ولم نرم وجه هذه الدلالة
عما يشق الصدور (قوله أو دالة) عطف على قوله مزينة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته أقسم
الله تعالى بالحروف المحبة لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزل على اللسان المختلفة ومباني أسمائه
الحسنى وصفاته العليا وأصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحّدونه (قوله ومادة خطابه

وعنه أن الألف من الله واللام من جبريل
والميم من محمد أي القرآن منزل من الله بلسان
جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام
أو إلى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل كما
قاله أبو العالية متمسكاً بما روى أنه عليه
الصلاة والسلام لما أتاه اليهود تلامذتهم
ألم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين
مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا خلط علينا فلا
المص والر والمر فقالوا خلط علينا فلا
ندري بأيها نأخذ فان تلاوته ايها بهذا
الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم
دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن
عربية لكنها لا شتارها فبما بين الناس حتى
العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والمجمل
والقسطاس أو دالة على الحروف المبسوطة
مقسما بها لشرفها من حيث انها بساط أسماء
الله تعالى ومادة خطابه

هذا) قبل هذا، وان خطابه والاشارة الى القرآن وقبل انه ابتداء كلام أى خذ هذا المذكور من أنه لا يقال لم لا يجوز الخ - وهذا في هذا التركيب ونحوه من قوع المحل خبر مبتدأ مقدر رأى الامر والشأن هذا أو مبتدأ خبره مقدر رأى هذا كما ذكر أو مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل ها اسم فعل بمعنى خذ وذامفعوله ويعدده رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده والواو الحال لا عاطفة لثلاث لا يلزم عطف الخبر على الانشاء في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز أى لا يقال هذا في تضعيف ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب وهو فيه مبتدأ وقال في الملل السائر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو أحسن موقعا من التلخيص وعندى أنه منصوب بدع مقدرة لان عادة العرب في مثله أن يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا واصل اللهم عنك بحسرة * دمول اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطال مدعى العلية بعدما بين ما في دليله أو هو معارضة للاستدلال المذكور بعد المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مفهومة وكون الخطاب بها بالخطاب بالمحمل مسند الما ذكر من الوجوه المروية (قوله لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا الخ) قال قدس سره التسمية بأسماء معدودة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيويه كما سنبينه مجزئ قياس ولذا قال المصنف رحمه الله مستنكر ولم يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ما ينكره الناس لكونه غير معروف بخصوصه وان كان معروفا بثلاثة ألفاظ نحو سر من رأى وشاب قرناها وغيره مما ذكر من الجمل ولذا قال أسماء ولم يقل ألفاظا الآن الفرق بينهما محتاج للتأمل الصادق وأما ما قيل من أنهم لم يسموا السور بهذه الاسماء ويعد أن تهمل أسماءها الله تعالى في كتابه فتقبل لأصله كما مر (قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم الخ) لبعض أرباب الحواشي هنا تطويل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لا يغير الكل والاصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل غير متميزة عنه في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هذه السورة الم اتجه أن يقال الاسم متحده مع المسمى بالمعنى المذكور ولا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه والمراد أن الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخلة فيه جميع الاجزاء فكان اسما للجزء أيضا ويلزمه اتحاد الاسم وسبأ في بيانه وما فيه (قوله ويستدعى تأخر الجزء عن الكل الخ) أى يستدعى تأخر الجزء مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه ما سبأ في بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تأتي في لفظ القرآن ولفظ سورة الواقين في النظم وقد أوردناها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوى على بعض الالفاظ القرآنية كالضمائر في نحو قوله تعالى انا أنزلناه فانها اخبار عن انزال القرآن وهذه الجمل من جلته والضمير للقرآن ومنه الضمير لنفسه فيعود حينئذ على نفسه حتى اضطر في دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه فهو قول القائل كل كلامى صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكره في دفع المغالطة المعروفة بالجزء الاصم فتدبر (قوله بتأخر عن المسمى بالرتبة) المعروف أن التقدم على خمسة أوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم أبى بكر على عمر رضى الله عنهما وبالعلية للفاعل المستقل بالتأثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه بما كان أقرب من مبدأ محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم بالذات وهما بعض من النقص والاراد مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم ترتيبا بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم تعهد الخ أى لم تعرف وتشتهر بما ذكر وهذا كتر على رد قول قطرب وما بعده صريحا بما رده ضمنا ولما دخل النفي هنا على قيد ومقيد والقرينة قائمة على نفيها قيل انه نفي لما سبق من وجوه اذ لم تعهد من زيادة للتنبية على انقطاع كلام واستئناف آخر فاقيل عليه من أنه ليس مدلول

هذا وان القول بأنهم أسماء السور بغير حها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا مستنكر عندهم ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعى تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد من زيادة للتنبية

الكلام صريحاً وان أمكن استنباطه بضرب من التاويل ليس بوارد وزاد على هذا أيضاً أنه لم يعهد في
الكلام زيادة أكثر من اسم وأما ما قيل من أن قائل هذا الوجه لا يقول أنها مزيدة بل يقول أنها تنقيد
بطريق الرمز ولا يعاين المعنى التحدى كما مر حوايه ولذا فرقت على السور لهذه الفائدة ولا إعادة
التنبيه على التحدى والمعنى هذا التحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف فليس بشئ لأنه ليس فيما نقله
المصنف رحمه الله تعالى عن قطرب شئ مما ذكر بل لا يصح لأنه يكون قولاً آخر قد سدر (قوله والدلالة على
الانقطاع الخ) الدلالة هنا ما يجوز وبالعطف على ما قبله أو مرفوع بالابتداء يعني أن الدلالة على الانقطاع
لم تعهد به أو أمثالها وأما الاستئناف فحاصل بكل ما وقع في الابتداء ولا يلزم أن لا يكون له معنى في حيزه
وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم يحكم بأنها مزيدة مرفوعة وليست مما عاهد بزادته للاستئناف نحو ألا
وأما وان ربحه الطيبي وقوله من حيث أنها فواتح السور بكسر همزة إن لأن حيث لا تطرد اضافتها الغير
الجل وجوز بعضهم قبحها وخطئ فيه على ما فصله في المغنى وشروحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث
أنها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز أن لا تدخل في شئ من السورتين المفصولتين بها فيجوز كون دلالتها
على ما ذكر باعتبار عدم الإفهام من غير أن تكون فاتحة السورة أو جزأها وأجيب بأن احتمال كونها
خارجة منها غير متجه الكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة وبقي الكلام في أن دلالتها على ما ذكر من
حيث أنها غير مفهومة أو من حيث أنها فاتحة بالمعنى الأول لوجود الدلالة على ما ذكر فيما يفهم أيضاً نعم هو
في غير المفهوم أظهر إذا لا فائدة فيه غير ما قد سدر (قوله ولا يقتضى ذلك الخ) قبل المطلوب هنا صحة أن
لا يكون لها معنى فيستغنى عن تكلف جعلها أسماء للسور بلا دليل فلا طائل لنفي اقتضاء ذلك أذ ينكسر لنا
ما يصح وقوع ما ليس فيه افهام وقيل التنبيه على ما ذكر أذ لم يتوقف على أن لا يكون لها معنى وتحقق على
تقدير أن يكون لها معنى وكون القرآن هدى وبياناً مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على أن يكون لها
معنى فالقول بأنها ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح والمرجوح وهو غير جائز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير
كونه مفهماً كان له وجه وهذا كدفع فالحق أن مراده أن ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير
مقتضى ولا مقتضى له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من أن القرآن كلام لا يشبه كلاماً مناسب أن
يؤتى فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد لكونه أبلغ في قرع السمع فهو غنى عن الرد (قوله ولم تستعمل للاختصاص
الخ) جواب عما مر أنها مختصرة من كلمات وسنده المتقول عن ابن عباس رضي الله عنهما بأنه لم يرد
مثله في كلام العرب والشعر المذكور شاذ ويؤيده أن حذف بعض الكلام في غير الترقيم لا يجوز عند النحاة
وأما ما حمل عليه كلام ابن عباس رضي الله عنهما فبأمر من أن قاف في البيت أمر من قافاه
بمعنى تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فثلث من المخرقات مما لا ينبغي أن تشحن به الدفاتر (قوله
وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ) قيل عليه أنه بأباه كل الأباه قوله معناه أنا الله الخ وليس
في كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف هنا بوجه من وجوه الدلالة الثلاثة فحمله عليه خروج عن طريق
التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كون هذه مواد الأسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا امتنع
بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لو صححت لكائنات من الرموز التي لا يفهمها إلا صاحب الوحي أو من تلقى
عنه بواسطة أو بدونها كابن عباس رضي الله عنهما (قوله ألا ترى أنه عند كل حرف الخ) تقرير لما دعاه
بأنه عدها من كلمات متبانية فعدها ألف تارة من أنا وتارة من الله وتارة من الآلام تارة من جبريل
وتارة من لطفه والميم تارة من أعلم وتارة من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن أن يكون كذلك
وقوله لا تفسير الخ عطف على قوله تنبيه (قوله ولا لحساب الجمل الخ) باللام الجارة في أكثر النسخ وهو
معطوف على قوله للاختصار وللتأكيد النفي يعني أن الحاقها بالمعربات فرع استعمال العرب أباها
في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحساب بالباء بدل اللام وهو معطوف أيضاً على ما عطف عليه ما قبله واحتمال
عطفه على قوله بهذه بعيد وان قرب في المصباح واستعملته جعلته علماً واستعملته سألته أن يعمل

والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها
وغيرها من حيث أنها فواتح السور ولا يقتضى
ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل
للاختصار من كلمات معينة في لغتهم وأما
الشعر فشاذ وأما قول ابن عباس رضي الله
عنهما فتنبه على أن هذه الحروف منبع
الأسماء ومبادئ الخطاب وتتميل بأشياء
حسنة ألا ترى أنه عند كل حرف من كلمات
متبانية لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون
غيرها أذ لا يخص لفظاً ومعنى ولا لحساب
الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه

واستعملت الثوب ونحوه أعلمته فيما بعد له اه واستعمال الالفاظ في معانيها مأخوذ من الاخير وهو محدث
ويقال استعمال لفظ الضرب بمعنى السب وفي معنى السير والمعنى السير والكل شائع في كلامهم فاقبل من أن
هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه لم يقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن أخت خالته (قوله لجواز أنه عليه
الصلاة والسلام تبسم تعجباً من جهلهم) قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربي تعجباً من معاني
لغة العرب أو لانهم لم يعدوا ما سألوا كونه شرع الله لوجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ويرد بأن كلامهم
لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز أن يكون قولهم في دين مبني على ما يدعيه النبي عليه
الصلاة والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم إن أياً العالية روجه اقل لم يستدل بتسميه المصنف للتقريب بل بما بعد
التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم أي اها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون
التبسم لما ذكر جازاً أيضاً كونه تعجباً من اطلاعهم على المراد ولما ذكر جازاً عند بعضهم واطلوا أنه صلى
الله عليه وسلم فعل ذلك مجازاً معهم ليعرفونه فتأمل (قوله وجعلها مقسمات الخ) جواب
عن قوله أو دلالة على الحروف المبسوطة مقسماتها والمضمر حينئذ فعل القسم وقاعله وحرفه وجوابه خلق
ذلك الكتاب مما يتلقى به القسم من أن واللام فلا يصلح لكونه جواباً وأورد عليه أنهم لم يرضوا كونه
مقسمات إذا كانت أسماء الله أو القرآن أو السور ولم يستضعفوه لما ذكر وتبعهم في ذلك المصنف رحمه الله
فان قيل انه لشرف معانيها المناسبة للقسم قيل هذه أيضاً شريفة لانها منبع أسماء الله وخطابه مع أن
وجه التضعيف وأوردت في الفرق والجواب عنه أنها إذا كانت من أسماء الله أو من صفاته كالقرآن كانت
صالحة لان يقسم بها في نفسها فارتكاب تلك الأضمارات شائع في الجملة أما ما لا يصلح لذلك كالأسماء
الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه بحر احل وما ذكره من التأويل ان سلم أنه يصحح لا يقربه وقول المصنف
رحمه الله غير متمنع الخ يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليها أي لا دليل معين لها فلا يرد أن عطفه المحرور
في مثل قاف والقرآن دليل فيطر دلان وأو والقرآن تحتل القسمية فلا دليل فيها أيضاً (قوله والتسمية
بثلاثة أسماء الخ) جواب عن أن التسمية بثلاثة أسماء مستنكرة في لغة العرب بأن المستنكر تركب
ثلاثة أسماء تركباً مخرجاً كضرموت وأما التسمية بها منشورة غير مركبة كذلك بل مسرودة سر الاعداد
فليس بمنكر وإذا سموا بنحو شباب قرناها وإجاز جعل الجمل علماً كما ذكره سيديوه كيف يستنكر هذا فان
قلت كيف سلوا هذا أن تركب ثلاثة أسماء متمنع وغير ثابت من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المديشة
دار الجرد فانهم في الأصل من دار ومن آب ومن جرد قلت قال قدس سره في شرح الكشف لما مثلي به
المنحشري دار الجرد علم بلدة بفارس معرب دار ابكرد وهو مركب من كلمتين احدهما دار الاسم ملكة
بناها والثانية بكرد وقيل هو معرب دار ابكرد فيكون ثلاث كلمات في الالجمية لأن دراب معناه دار ابكرد
بذلك لانه وجد في الماء وصار بالقلبة اسماً واحداً فاضمت اليه كلمة أخرى وصار المجموع كجبلك وعلى
هذا تتأكد المشابهة بينه وبين طسم وقد وجد في نسخة المصنف رحمه الله دار الجرد بدلاً ألف بعد الال
وهو سهو من طغيان القلم والافات المقصود وهو اشبات موازن له في كلامهم اه أقول انما تركه المصنف
رحمه الله وغيره وان ذكره سيديوه رحمه الله وتابعه المنحشري لانه ليس بعربي والمدعى أنه لا يوجد مثله
في كلام العرب إلا أن ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية أما الاول فقد قال ياقوت في معجم البلدان
دار الجرد بالقيين بعد الالف الثانية بام موحدة ثم جيم ثم راء ودال مهولة ولاية بفارس ودار الجرد بدون
ألف كورة بفارس عمرها دار اب وهي معرب دار اب كرد ودار اب اسم رجل وكرد بمعنى على قال الأيادي
يقاتل من قصور دار الجرد * ويحتمل للمغيرة والرقاد

وهي أكبر من دار الجرد اه فواقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الأصل لأن دراب
بمنزلة طس وهو ظاهر لا غبار عليه نعم التسمية بأسماء منشورة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيديوه مجرد
قيل محتاج للإثبات كما ذكره السيد أيضاً وقوله نثر بنون وثام مثله وراهمه من النثر ضد النظم

لجواز أنه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجباً
من جهلهم وجعلها مقسمات الخ
متمنع لكنه يجوز في الأضمار أشياء لا دليل
عليها والتسمية بثلاثة أسماء انما تمنع إذا ركبت
وجعلت اسماً واحداً على طريقة بعلبك فأتاها
إذا نثرت نثر أسماء العدد فلا

والمراد لم تتركب أصلاً (قوله وناهيك الخ) ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك من رجل وتأويله أنه يجده وغناؤه ينهال عن تطلب غيره وهذه امرأة ناهيك من امرأة تذكرونت وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت ناهيك أو ناهيك تنن ولم تجمع لانه مصدر في الاصل وهو مستعمل في المدح لانه لغاية كفايته كانه ينهائ عن طلب غيره وهو كالدليل الآخر هنا والباء متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا نقل سماعه عن الثقات قال ابن الانباري رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كفايك به من قولهم قد نهي الرجل بالحم وأنها اذا اكتفى به وشبع اه فلا حاجة لما في بعض الحواشي من أنها زائدة أو متعلقة به نظر المالك المعنى وقيل انها زائدة في المبتدا وناهيك خبر مقدم له ورجاء توهم ~~عكسه~~ وهو فاسد معنى وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك أي ناهيك التمسك بتسوية سيوييه وأنت في غنية عنه بما تم وتسويته هو قوله في باب العلم وباب الترقيم لو رخت تأبطشتر من الاسماء ل رخت رجلاً مسمى بقول عشرة * يادار عبله بالجواء تكلمى * اه وهو أظهر من أن يذكر (قوله والمسمى هو مجموع السورة الخ) جواب عن أنه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست هذه التسمية تصير الاسم والمسمى واحداً لان التسمية مؤلف بمفرد والمؤلف غير المفرد ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفاً منه ومن حرفين مضمومين اليه خصوصاً يعني أنهم ما متعاربان ذاتاً ووصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى ~~كما لا يلزم ذلك من عكسها في أسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لأن~~ مغارة الكل لجزئه لا تستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من أن الجواب المذكور لا يرد لزوم تسمية الشيء باسم نفسه لأن لهذا الجزء حظاً في المسمى بالاسم ولو مقرراً بغيره (قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ) جواب عن شبهة الدور الذي أوردوه ودفع فساد لا فساد وجود الكل بدون الجزء وان استلزمه يعني أن ذات الجزء متقدمة على ذات الكل وأما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءاً كافياً للقواخ فيتقدمه وربما انعكس الحال فيجب تأخره عن المسمى كما في أسماء الحروف واذا لم يكن الاسم جزءاً من المسمى ولا كلاً له لم يوصف بالتقدم ولا بالتأخر بأحد الاعتبارين المذكورين فهم وصف الاسم متأخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع القواخ أجزاء للسور من حيث انها أسماء لها فاذا كانت الاسمية متأخرة لزم تأخر الجزء أيضاً لاننا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه طائفة المدققين فسقط ما قيل من أن هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزءاً من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى أن يجاب بمنع لزوم تأخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله اسمياً توقف على تصور الكل لاعلى تحقيقه ألا ترى التسمية ولد قبل أن يولد وجعله جزءاً عند التحقق لا عند التصور وما قيل من أن تسمية من سبوا ليست بتسمية حقيقية بل تعليق لها أي اذا ولد كان هذا اسماً له رد بقوله تعالى ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فالبعدي باعتبار الاتساق والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره بلاموجب ونظائره كثيرة كيف وتصور الموضوع له بتشخصه عند الموضوع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما على ما ترى به (قوله فلا دور) بطلان الدور واستحالته على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهذا لما قال ان الاسم مؤخر عن المسمى والمسمى هو الكل وما تأخر عن الكل تأخر عن جميع أجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزءاً لزم تأخر الاسم عنه فيلزم تأخره عن نفسه وتأخر الشيء عن نفسه مستلزم تقدمه على نفسه وهو ظاهر البطلان وحاصل جوابه أن الجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية فانفك الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز أن يتقدم من جهة ويتأخر من أخرى (ومما يجب منه هنا) ما قيل من أن المحذور المذكور لزوم تأخر الجزء عن الكل حال ~~ككونه~~ جزءاً متقدماً على الكل لازوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلهذا أراد أن لزوم تأخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يحتاجون

وناهيك بتسوية سيوييه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف المعجم والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزءها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسماً فلا دور

لزوم المدور فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جعلتها الجزء الذي هو اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب أن توقف الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية فيما عدا عن الكل وضعا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لاعلى وصف اسمية فينتقد على الكل ذاتا فلا دور (قوله والوجه الاول اقرب الخ) يعني به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر لاتحادهما بحسب المراد والمآل كما مر وصاحب الكشف جعل كلا منهما ما وجها على حدته وله وجه وكونه اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يراد على غيره ولأن كونهما أسماء الحروف المقطعة محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لأن الدلالة فيه على التحدي بالقصد الاول بخلاف غيره وقوله وأوفق للطائفت التزويل لدلالته على الاعجاز قصد اوعدا باللام وفي بعضها بلطائف معدي بالباء وكل منهما صحيح وأورد عليه أن كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول ينافي العلية أيضا وأجيب بأن الانتقال الى اللطائف على كونها تعداد المعروف أمر عاقل تقدير كونها أسماء للسورة توجه الذهن ابتداء الى معناه فربما غفل عن تلك اللطائف لوجوب التوجه الى المسمى ابتداء وليس ذلك موجودا على الاول لأن احتمال الغفلة عنها مستف من ذلك اذ لا تحصل بدونها فائدة الخطاب فتأمل (قوله وأسلم من لزوم النقل الخ) الذي هو الاصل لاسيما في ألفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية مقدرة والمعنى أسلم من الوجه الآخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلة والايكز سلامة الوجه الثاني أيضا كما أشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول سالم لانه يقتضي أن في الاول نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهرا وأما كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر أنها صالحة لان سلم تعدي عن فيقال سلم من العيوب واذا بني افعل مما يتعدي عن قد تتركز صلته وتترك من التفضيلية كما وقع في الحديث اقربهم مامنه لان اقرب يتعدي عن أيضا فتأمل وقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى أن الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشتراك واقع في بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلية وهو التمييز ثم أن الالفاظ وتلك اللطائف وان وجدت في العلية لكنها بطريق التسبع لا بالقصد الاول كما في مختاره فلا ينافي قوله في العلية سميت بها اشعارا الخ وأما كونه مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين فاصدر عنهم ليس بصحيح لانه لا محتمل أنهم أرادوا انها جارية مجراها كما يقولون قرأت بابت سعاد ورويت قفانك وقرأت قل هو الله أحد وانما معنى ما أوله واستهله ذلك فلما غلب جريانها على الاسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم وأثبت لها أحكامه (قوله وقيل انها أسماء القرآن الخ) هذا معطوف على ما عطف عليه قبل الاول والمراد بالقرآن مجموع لا القدر المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع ولا ضير في تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا أخرجه ابن جرير عن مجاهد وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة ولذا قيل انه أرجح مما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن أحد من السلف وقوله ولذلك أخبر عنها الخ لأن التبادر بينهما ارادة الجميع وأنه عين المبتدأ وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الركب أحكمت آياته ونحوه وأما القرآن فقيل انه عطف تفسيرى وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك آيات القرآن أو الى ما في قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب وانما جعلت من آياته في الاول وفي الثاني عطف على ما أضيف اليه الخبر لاعلى الخبر (قوله وقيل انها أسماء الله الخ) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح فالعنى هنا ما الم وما بعده مستأنف وقوله ويدل عليه أن عليا رضي الله عنه الخ أخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن أبي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي بن أبي طالب انها سمعت عليا رضي الله عنه يقول يا كهيص اغضرنى وقوله ولعله أراد الخ تأويله بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كسائر أسماء

والوجه الاول اقرب الى التحقيق وأوفق للطائفت التزويل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلية وقيل انها أسماء القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل انها أسماء الله تعالى ويدل عليه أن عليا رضي الله تعالى عنه كان يقول يا كهيص يا جعص ولعله أراد يا منزلها

وأسماءه توقيفية وقيل انما المقدّر باعمالهم الاختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التأويل
 يرده وبأباه ما ورد في الاحاديث مثل ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس في قوله **ك**ه بعض قال
 معناه يا من يجبر ولا يجار عليه قدبر **(قوله وقيل الالف الخ)** هذا مع اختصاصه بالهم ليس واقعا في محله
 فهو كالدخول بين العصا ولحائها وما قبل من انه تأويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره
 شاغل حسي أو عقلي لا يسمي ولا يغني من جوع وقيل انه تمهيد لما قبله وهو توجيه لتسميته تعالى به ولا
 يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليل لانها أسماء الله متعالم قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسيأقده الا أنه
 متصل به لقربه وان كان الائمة المذكور جاريافي وفي غيره وهو قليل الجدوى وقوله من أقصى الخلق
 أي أبعد مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها والالف اللينة فانه مخرجها في قول أيضا
 وقيل انها من الجوف أي جوف القم أو ما يشملهما **(قوله انه سر استأثر الله بعلمه)** استأثر بالشئ استبده
 أو اختص وهو لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في أكثر النسخ وفي الحديث من ملك استأثر وهو مثل
 أي من قدر أن نفسه بالدين وأصله أن داود عليه الصلاة والسلام لما أمره الله تبارك وتعالى ببناء بيت
 المقدس بنى لنفسه بيتا مثله فأوحى الله عز وجل له قد أمرتك بيتك لى فبنيت لنفسك مثله فقال له ووقع في
 بعض النسخ استأثر الله بعلمه بتعديته للضمير فذهب أرباب الحواشي الى أن حقه أن يتركه لخالفته
 للاستعمال وكتب اللغة وقيل انه حله على خصه فعاد تعديته والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء
 داخله على المقصور وقيل انه يقال آثره الله بكذا أي أكرمه وهذا الاستعمال منه والضمير للرسول صلى
 الله عليه وسلم أيضا أي أكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسئل
 الشعبي رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب سر وأسر القرآن فواتح السور فدعها وسل عما يدرك فهي من
 المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله **(قوله وقدرى عن الخلفاء الخ)** فعن الصدوق رضي الله عنه في كل
 كتاب سر وسر الله في القرآن وأثر السور وعن عمرو عثمان رضي الله عنهما الحروف المقطعة من السر
 المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضي الله عنه أيضا ما هو عنهما والحاصل أنه تفسير ما تورع عن أكثر
 السلف فهو أرجحها ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلمهم الخ ضمير أرادوا الخلفاء وأولهم
 ولذا هيئ الى هذا القول وانما أول بما ذكر اقتداء بالامام واتصار المذهب الشافعي رضي الله عنه
 في المتشابه وأن الله والراخين يعلمونه كما سيأتي تحقيقه في آل عمران والذي اختص الله تعالى به من علم
 الغيب هو علمه تفصيلا لا تأويل ما من غير واسطة أصلا فلا ينافيه علم بعض الاولياء والانباء عليهم
 الصلاة والسلام له بواسطة ذلك أو الهام من الله وقوله أذيعه الخطاب الخ هو دليل الشافعية في تفسير
 المتشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة الى هذا التأويل ولا يلزم اللغو والعبث لجواز كون بعض القرآن
 لا للافهام بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على أن فيه فائدة وهي الثواب في تلاوته
 واستلاء الراخين بمعهم عن التفكير فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما يتلى الجهله بتحصيله ولكل وجهة
 فتأمل **(قوله فان جعلتها الخ)** شروع في بيان اعرابها بعد ما بين معانيها واستتوى في الاقوال المشهورة
 منها وما لها وعليها وظلها في الوجوه الثلاثة فظاهر لانها أسماء منقولة من مفرد أو مركب واعرابها
 بالوجوه الثلاثة فالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أي الله أو القرآن أو السورة الم أو على الابتداء
 وتقدير ما ذكر مؤخرًا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للعمل عليها نحو الم الله وألم ذلك الكتاب فان كان
 جاز علم التقدير كما فعلوه وقوله على الابتداء أو الخبر الخبر مصدر بمعنى الخبرية لغطفه على الابتداء
 الصريح في المصدرية أو الابتداء مؤول بالمبتدأ كضرب الأمير بمعنى مضروبه **(قوله والنصب بتقدير**
فعل القسم الخ) فالنصب بفعل القسم المقدّر بعد حذف حرفه وإيصاله للمقسم به نحو الله لافعلن كما قالوا
 استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الامع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح الكلام
 وظاهر تقديم المصنف رحمه الله النصب ترجيحه على الجر لانه يضعف عند بعض النحاة حذف حرف الجر

وقيل الالف من أقصى الخلق وهو مبتدأ
 الخارج واللام من طرف اللسان وهو وسطها
 والميم من الشفة وهي آخرها جمع بينها ايماء
 الى أن العبد ينبغي أن يكون أول كلامه
 وأوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انه سر
 استأثر الله بعلمه وقدرى عن الخلفاء الاربعة
 وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم
 أرادوا انها أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز
 لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب
 بها لا يفيد فان جعلتها أسماء الله تعالى
 أو القرآن أو السور كان لها حظ من الاعراب
 أما الرفع على الابتداء أو الخبر والنصب
 بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن
 بالنصب أو غيره كاذكر

وابقاء علامه من غير عوض عنه وان لم يضم القسم أضمر إذ كرو نحوه مما يناسب المقام فقله أو غيره بالجزء
معطوف على فعل القسم وذكره النصب من غير إعماله لرجوحيته في بعض المواضع بخالف لما في الكشف
فانه زيفه لعدم استقامته في ن والقلم ويس والقرآن الحكيم لاستكراه أئمة العربية له لما فيه من
اجتماع قسمين على قسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للخالف في الاعراب ولذا جاز على تقدير
الجزء فيه وقبل لاخالفه بينهما فان مبنى كلام المصنف رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التعميم
فتجربى كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان جميع الوجوه في كل
واحدة منها حتى يمنع حمل كلامه على ما ذكر فان قلت كيف منعوا واستكروهوا توارد قسمين على
مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الآخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا مع أن
القسم مقووم ومؤكد للجواب ولا مانع من ورود تأكيدين بل تأكيديات بغير عطف على مؤكدا واحد نحو
قام القوم كلهم أجمعون أكتعون وأيضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب
لاحدهما لفظا ومعنى ولا آخر معنى فقط من غير استكراه أصلا فلم لا يجوزون ذلك هنا من غير استكراه
وما السر فيه قلت قد صرحوا بأنه المسموع من العرب ووجهه كما قاله السيد السند تبع السراج قصور
العبارة عما قصد من التثريب في المقسم عليه لايهامه أن كل قسم يقتضي جوابا برأسه وقبل انه لو جعل
الواو للقسم كان كل واحد قسماسم مستقلا بقصد يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل
من كلام الى آخر قبل تمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقضى
القياس منعه الا أن الثاني لما توجه له الاول لم يكن احتياجا من كل الوجوه فجاز على استكراه
ولا يفتنى ما فيه فانه لا مانع من جعل أحد القسمين مؤكدا لا آخر من غير عطف فيكتفى بجواب واحد أو
يقال هما كما نأمو كدين لشئ واحد وهو الجواب جاز ذلك فأى وجه للاستكراه الا أنه لما قاله سيبويه
والخليل رحمه الله تلغوه بالقبول فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعي
للمصنف رحمه الله على ترك ما في الكشف فتدبر (قوله أو الجزء الخ) قال في المغنى من الوهم قول كثير
من العربيين والمفسرين في فواتح السورانه يجوز كونها في موضع جزأ بقاط حرف القسم وهذا مردود
فان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبأنه لا أجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس
وهو دون نحوهن ولا يصح أن يقال قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذفت
اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله

ورب السموات العلاء وبروجها * والأرض وما فيها المقدر كائن

لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم اه ولعمري قد استسمن ذا ورم وقد وههم وهم الواهم
وقد ساقه هنا بعضهم ظنا منه أنه وارد غير مندفع وهو كلام وا فان اتباع البصريين ليس بفرض فكفى
لحملة ما ذكر كونه على مذهب الكوفيين وأما اعتراضه الثاني بأنه ليس في تلك السور أجوبة لجوابه ظاهر
لانه كثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كستعلقه في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة أى لسعتن وهنا
المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة قرينة وقد صرح بهذا في التسهيل وشرحه وأما حديث
الاستطالة وهو حذف اللام الجوىية لطول القسم كقول بعض العرب أقسم بين بعث النبيين مبشرين
ومنذرين وختهم بالمريل رجة للعالمين هو سيدهم أجمعين فهو الخ جواب حذف لانه لما ذكر فليس
لازم بل هو الاغلب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وان قال أبو حيان في شرح التسهيل لم يذكر أصحابنا
لاستغناء عن اللام وعن ان في الجملة الاسمية فينبقى أن يحمل على التدوير بحيث لا يقاس عليه ولم يخص
المصنف رحمه الله الاضمار بالياء كما في الكشف حتى يحتاج الى الاعتذار له باصالتها في القسم وكثرة
استعمالها فيه دون الواو والتاء وآخر هذا الوجه لما فيه مما سمعته وغيره بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا
بينهما بأن الاضمار الحذف مع بقاء الاثر لانه يشعر بوجود مقداره والحذف أعم منه وقد يستعمل كل

أو الجزء على اضماع حرف القسم

منهما معنى الآخر كما يعلم بالاستقراء (قوله ويتأق الأعراب الخ) أي يجوز من غير محذور ويسهل قال
 في المصباح وتأق له الأمر تسهل وتها وتأق في أمره ترفق وهو قريب منه ولما بين الأعراب فيها تمة بيان
 كونه لفظاً ومخلافه قال أنه في المفرد والمركب الذي على وزن المفردات حكم بزنة قاييل يكون ملفوظاً
 أو محكيًا بأن يسكن حكاية حاله قبله ويقدر أعرابه وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لا غير لأنه
 ليس مفرد ولا بزنة وقوله والحكاية هي أن يحكى باللفظ بعد نقله على صورته الأولى وقد تبع المصنف
 رحمه الله الزمخشري فيما ذكره وأورد عليه أن الحكاية في الأعلام إنما تجرى في الجمل كتأبط شرار الرعاية
 صورها المنبئة عن أسباب نقلها إلى العلبة وفي اللفاظ التي وقعت أعلاماً لانفسها كقولك ضرب فعل
 ماض لحفظ المجانسة مع المسمى والأشعار بأنهم تنقل عن أصلها بالكلمة وأما في غيرهما فلا وجه للحكاية
 سواء كان مفرداً أو مركباً إضافياً أو مزجياً ألا ترى ضرب إذا سميت به مجرداً عن الضمير لم يحك وما نحن
 فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الأعراب لا الحكاية والنوع الأول لا يمكن فيه الأعراب فوجب أن يحكى
 ضرورة ولا ضرورة في الثاني وأجيب بأن أسماء الحروف كتر استعمالها مقدرة ساكنة الأعمار موقوفة
 حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت أسماء للسور جازت حكايتها على
 تلك الهيئة الراسخة فيها تنبهاً على أن فيها شبهة من ملاحظة الأصل لأن سمياتها مركبة من مدلولاتها
 الأصلية أعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها اللفاظ وقرع العصا فتجوز الحكاية
 مخصوص بهذه الأسماء أعلاماً للسور فلا يسمى رجل بصاد أو بسورة الفاتحة لم تجز الحكاية وكذا غاق
 علماء عرب لا يحكى على بناءه وأما غاق حكاية صوت الغراب فقد أريد به لفظه فلذا حكي بناؤه (أقول) هذا
 ما حققه قدم ستره وهو زبدية ما في شروح الكشف والذي في الكشف برقمته من كتاب سيبويه حرفاً
 به حرف ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من أن الحكاية تختص بالأعلام المنقولة كدراج وبالألفاظ التي
 جعلت أسماء لانفسها نحو من حرف جتر غير متجبه لها لفتته لما صرح به في باب الحكاية كما في التسهيل
 وغيره فانهم أطبقوا على أن المفردات تحكى بعد من وأي الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رأيت زيدا
 من زيدا وبدونهما أيضاً كقولهم دعنا من تمران فكيف يختص هذا باسم السور ويعمل بما ذكرنا أنت
 إذا راجعت الكتاب وشروحه انضغ لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين (قوله والحكاية ليس الخ) في نسخة
 ليست أي ما لم يكن مفرداً ولا موازاً بالمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيعص
 لأنه موقوف على تركيبة وجعله اسماً واحداً وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب ولا خفاء
 في امتناع أعراب عدة كلمات بأعراب واحد قبل الحكاية مبتدأ خبره ما بعده أي الحكاية ليس يتأق إلا
 هي فيما عد ذلك وقوله فيما عد ذلك أي ما يجاوز المفرد وما وزنه وزاد عليه وهو خبر ليس والأولى تقديم
 الخبر لأنه من تمة الصفة وقد منع كثير قصر الصفة قبل تمامها وأراد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون
 فيما عد ذلك وبالقصران لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح في أن ضمير ليس لا يرجع إلى الحكاية
 بل إلى يتأق وكلام المصنف صريح في رجوع الضمير إلى الحكاية وكون فيما عد خبر ليس غير ظاهر بل هو
 ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست الحالة المتأنية إليها ما عدا المفرد وما وزنه كما يقال في جاء زيد
 ليس إلا المعنى ليس الجاني الأزيد فالعنى ليس المتأق إلا ما عدا الخذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزته النحاة
 بشرط كون أداة الاستثناء الأ أو غير وتقدم النقي ليس وأجاز بعضهم مع لا يكون وتفسيره فقط بيان
 لحاصل المعنى (قوله وان أبقيتها على معانيها الخ) عطف على قوله فان جعلتها أسماء وأبقيتها بالالف
 بمعنى جعلتها بأقيسة وفي نسخة وبقيتها بدهاب ونها مشددة القاف وفيه مخالفة لما في الكشف من قوله ومن لم
 يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محمل من الأعراب فرددته بأنها إنما تكون كذلك إذا كانت
 مسرودة على غلط التعديد فانها لا تعرب لعدم مقتضى العامل كما في قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم
 نفي محلبة الأعراب عند ابقائها على معانيها مطلقاً إلا أن ما ذكره الزمخشري بناء على الظاهر قبل

ويتأق الأعراب لفظاً والحكاية فيما كانت
 مفردة أو موازنة لمفرد حكم فانها كها ييل
 والحكاية ليس إلا فيما عد ذلك وسيعود
 اليك ذكره مفصلاً إن شاء الله تعالى وان
 أبقيتها على معانيها

التأويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التأويل الذي صارته مبتدأ وخبراً وقوله على ما تر اشارة الى قوله سابقاً والمعنى هذا المتخذى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها ومن هنا بين المراد به ثمة فان قلت موجب كون هذه الاسماء معرضة للاعراب لعدم مناسبتها معنى الاصل أن يكون اعرابها لفظياً لا محلاً قلت اذا أولت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا أنه لما تعذر فيها الاعراب اللفظي لا اشتغال آخرها بالسكون المحكي قد راعاها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته الاولى (قوله وان جعلتها مقسماتها الخ) اشارة الى ما قدمه من جعل الحروف المبسوطة مقسماتها لشرفها من حيث انها بسائط أسماء الله ومادة خطابه وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر وقوله تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة وفي نسخة منصوباً أو مجروراً والظاهر أن الحرف المجموع الاسم لا اجزائه ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا فمجموع المذكور قسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر واما أن المجموع استحق اعراباً وكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب في كل جزء منحوجا وثلاثة ثلاثة حيث أجرى اعراب الحال على كل منهما والحال واحدة تأويل مفصل بهذا التفصيل فتكلف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو ثمة موجود لظهور اعرابه على اجزائه وقيل الرفع بالابتداء أيضاً كما ترى على تقدير القسمية بان يقدر الم قسمي كما ذكره في العمرك لا فعلن ورد بما صرح به الرضي وغيره من أن هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدأ أصري يحذف القسمية ومعينها (بقي ههنا) أن جعل بعض القوافي منصوبة ونحو ص والقرآن ذي الذكرك مع جر ما عطف عليه مستلزم لخالفه المعطوف للمعطوف عليه أو لاجتماع قسمين على مقسم عليه واحد ولذا قيل انه مقيد بما اذا لم يمنع منه مانع كما حذرين المحذورين وحينئذ يتعين الجز ولا يأتى به تفسير كل كلمة بما مر فتدبر (قوله وان جعلتها أبعاض كلمات الخ) الابعاض جمع بعض والمراد به الحروف المقصرة عليها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما والمناقشة في هذا بان يجوز أن يكون لها محل يتزيلها منزلة ما هي أبعاض له واجبة جذاً وان ذهب اليه صاحب الدر المنون وقال انه يجري عليها اعراب كلها كالاسماء المربعة نعم في التعليل قصور لانها ليست أبعاضاً حقيقية حتى يقال ان أبعاض الكلمات لا يتصور أن تعرب لانها أسماء أبعاض فلا يتم ما ذكرنا لا ترى أن قاف في قلت لها قاف لها محل لانها مفعول القول والمراد بكونها أصواتاً كونها منبذة للفصل ونحوه لمساهايتها لاسماء الاصوات وتزل قول أبي العالبيه وأدخله في الاصوات فان بعض أرباب الحواشي قال انه يدخل فيها ستة وجوه الأولان وهما الالفاظ وكونها أسماء وما قاله قطرب وأبو العالبيه وما حكاه بقيل من أن الالف من أقصى الخ وما روى عن الخلفاء وان كان الظاهر خلافه والجلل المبتدآت هي المستأنفة التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على غط التعديد ولا اعراب لها أيضاً لفظاً ومحلاً وأورد مثالين ليطابق المثل لمن القوافي فان بعضها مركب كالجلل وبعضها مفرد وقد أشرنا الى أن تفصيل المسند رجه الله مخالف لما في الكشف من قوله ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل في مذهبه (قائده) قال ابن القيم في بدائع الفوائد الم مشقة على الهمزة من أول الخارج من الصدد واللام من وسطها وهي أشد الحروف اعتماداً على اللسان والميم من آخر الحروف مخرجا وهو الشفة فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشقة على بدء الخلق ونهايته من المبدأ والمعاد وعلى الوسط من التشريع والامور فتأملها وتأمل الحروف المفردة فان سور هامة عليها نحو اذ ذكر فيها القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقى الملك قول العبد والسائق والقرين واللقاء في جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتعقيب والقبيل وتشقين الارض والقاء الراسي والبسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجورها وعلوها وانتاحتها وص ذكر فيها الخصومات مع النبي صلى الله عليه وسلم

فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء والخبر على ما مر وان جعلتها مقسماتها تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة على اللغتين في الله لا فعلن وتكون جملة قسمية بالفعل المقدرة وان جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتاً منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجلل المبتدآت والمفردات المعدودة

والاختصاص عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا تأملت علمت انه يلحق بكل سورة ما بدت به وهو سر من الاسرار البديعة اه (قوله ويوقف عليها وقف التمام الخ) التمام بفتح التاء وميمين هذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ بيم واحدة فان صحت فالعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتأخرون من أهل الاداء الى كامل وتام وحسن وناقص وهو الذى رسموه قبيحا لانه اما أن يتم الكلام عنده أم لا والثانى الناقص نحو بسم ورب والاول اما أن يستغنى عن تاليه أم لا والثانى اما أن يتعلق به من جهة المعنى فالكافى أو من جهة اللفظ فالحسن والاول اما أن يكون استغناؤه استغناء كلياً ولا فالاول الكامل كآخر السور والمطلون فى أول البقرة والثانى التام كفتين وأحوال الوقف القرآنى مفردة بالتأليف وهى معلومة عند أهلها (قوله اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها) فى الكشف يوقف على جميعها وقف التمام اذا جلت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذ لم يجعل أسماء السور ونوعها كما ينفق بالاصوات أو جعلت وحدها أخباراً ابتداءً محذوف كقوله عز قاتل الله أى هذه الم ثم ابتداءً فقال الله لا اله الا هو فأشار الى شرطى الوقف التام وهما ككون الموقف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده أيضاً مستقلاً بنفسه غير مرتبط بما قبله أصلاً والمصنف رحمه الله أدخل بالنسبة الثانى فورده عليه أنه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدأه خبراً أحدهما الم والثانى الله وعنه احترازاً لئلا يخشى بقوله جعلت وحدها أخباراً ابتداءً محذوف مع أن الوقف حينئذ ليس تمام لفقد أحد شرطيه والخشى أشار بالتمثيل الى اعتبار الامر من معا والمصنف رحمه الله لم يذكره فورده عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتماداً على ما أشار اليه من الامثلة المستقل ما بعده بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قبل من أن مراد المصنف رحمه الله من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما (قوله وليس شئ منها آية) هذا هو الصحيح كما فى مصاعد النظر للباقى فما نقل عن المرشد من أن الفوائج فى السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما فى الكشف عن بعض الحواشى من أن الم فى آل عمران ليست بآية لا يعارض النقل الصحيح (قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه) فى الكشف هذا أى عدا الآيات القرآنية علم توقيفى لا مجال للقياس فيه كعرفة السوراه (أقول) اما عددا الآيات ففيه مذاهب خمسة مدنى ومكى وكوفى وبصرى وشامى فالمدنى رواه شعبة المدنى سوى أنه سلمة عنها وبزيد بن القهقاع المدنى والمكى رواه ابن كثير وغيره من أهل مكة عن أبي وابن عباس رضى الله عنهم والكوفى عن حمزة بن حبيب الزيات مسنداً الى على رضى الله عنه والبصرى عن المعلى بن عيسى عن عاصم والشامى عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكورانى فى كشف الاسرار بأن التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد فى الآيات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لاتفاق أهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ فى حواشى الكشف عن شيخه الجعبرى ما يقرب منه والجواب عنه ما فى مصاعد النظر من أن موجب اختلافهم فى هذا التوقيف كالقراءة قال أبو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الاثمة فإن لها الاشك ما ذكره متصل بها وان لم تعلمها اذ كل واحد منهم لى غير واحد من الصحابة وسمع منه أو لى من لى الصحابة مع أنهم لم يكونوا أهل رأى واختراع بل أهل تمسك واتباع وقال السخاوى رحمه الله لو كان ذلك راجعاً الى رأى لعد الكوفيون الرأية كما عدوا الم ومثله كثير وأما السور فقلوا ان عددها علم توقيفاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى أبى رضى الله عنه ما كنا نعلم آخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم وأما ترتيبها الذى فى مصاحفنا وهو الذى فى المصحف العثمانى المتقول من مصحف الصديق المتقول عما كتب بيزيدى النبى عليه الصلاة والسلام وعليه القراء فهو توقيفى أيضاً الا أنه أورد عليه ما فى صحيح مسلم عن حذيفة رضى الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلى بها فى ركعة فضى فقلت يركع

ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شئ منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم فالم فى مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم وطس وبس وحم آية وحم عسق آيات والباقى ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه (ذلك الكتاب)

قوله أى عدا الآيات الخ أول عبارة الكشف فان قلت ما بالهم عدا وبعض هذه الفوائج آية دون بعض قلت هذا الخ وبه تعلم أن مرجع الإشارة عدا بعض الفوائج آية دون بعض اه

مصححه

بها ثم افتتح سورة النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها الخ فانه كما قال القاضي عياض رحمه الله يدل
لما قيل من أن ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف لامن النبي صلى الله عليه
وسلم بل وكله لامته بعده وهو قول مالك رحمه الله وجهه ورأى العلماء وقال أبو بكر الباقلاني هو أصح
القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بأنه توقيفي يقول ذلك
على أنه كان قبيل التوقيف في العريضة الأخيرة ولا خلاف في أن ترتيب آيات كل سورة على ما هو عليه
الآن توقيفي كما فصله في شرح طيبة النشر (قوله ذلك إشارة الخ) لما نصح الإشارة إلى لفظ الم على
بعض الوجوه بين حينئذ أنه اسم للسورة أو ما يؤيد بالمؤلف على الوجهين الأولين أو القرآن ولا يتأتى على
بقية الاحتمالات السابقة المذكورة لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المصنف
ذلك إشارة فيه إيهام ولطف ظاهر وقيل أنه يحتمل أن يراد به نفسه وأن يراد به الإشارة إلى ما في قوله تعالى
ذلك الكتاب ولا يخفى أنه يحتاج حينئذ إلى تكلف في اعتبار البعد وهو يرى من التكلف (قوله أو
فسر بالسورة الخ) الكتاب كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء وهو معنى
حقيق لغوي إذا كان الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح إطلاقه على السورة بلا تكلف فإذا كان تعريفة
للعهد الحضورى أى هذا المقدر الحاضر منه ثم المراد هنا قيل من أن السورة حينئذ يراد بها جميع
القرآن مع مخالفة لما عليه الأكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل
تجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه (قوله فانه لما تكلم به وتقتضى الخ) اختلف النحاة
فيما وضع له اسم الإشارة فقبل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعد وقيل
انما هي على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل للمذهبين ولما كانت
الإشارة هنا لا لم وقد ذكرنا فليس بعيد تبادر ذهن السؤال عنه فبينه وجهين أردفهما الزمخشري
بأنه هو من تمة الثاني كما ستره قريبا لا قول أن ذلك لتقتضى ذكره والمتقضى كالتباعد والإشارة إليه
بما يشابه إليه مشهور جار في كل كلام ولذا قيل ما أبعد ما مضى وما قد فاتاه وفي المثل أبعد من أمس
فهو لو كونه متقضيا معدا للعدم في حكم البعيد لا بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد أنه لفظ من قبيل
الاعراض السبالة الغير النارة فكل ما وجد منه اضمحى وتلاشى وصار متقضيا غائبا عن الحس وما
هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا ناشئ من عدم فهم المراد وسأق توضيحه وأنه لا يختص
بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والأجسام القارة ألا ترى تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فرض
ولا بكرعوان بين ذلك فأنهم ترشد والثاني انه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه وقع في حد البعد
كما تقول لصاحب وقد أعطيت شيئا احتفظ بذلك وهذا أمر مطرد في العرف أيضا واعتراض عليه بأنه
قبل الوصول إلى المرسل إليه كان كذلك وأجيب بأن المتكلم إذا ألف كلاما يليقه إلى غيره فربما لاحظ
في تركيبه وصوله إليه وبخى كلامه عليه وقيل لم يرد المرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل إليه
حال إيجاده بمنزلة السامع لكلامك كذلك الوحي ورد بأنه مخالف لما يفهم من العبارة وأيضا أن أراد
باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم فذلك ليس إشارة إليه وإن أراد لفظ جميع السور والمنزل فقبيل
أن يصل إليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قال قدس سرته تعالى الفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم أن
السؤال مخصوص بكون الم اسما للسورة وهو عام ويؤيده قوله أى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب
الكامل ونحوه ويمكن أن يقال لما كان مجموع المنزل من مواضع غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة
البعيد أيضا ثم إن اسم الإشارة موضوع للشار إلى إشارة حسية ولا يستعمل في غيره إلا بتزيله منزلة
كما قال السكاكي المشار إليه باسم الإشارة أقام ذلك بالبصر ومنزل منزلة فذلك أن كان إشارة إلى الم
فدلوله سواء كان اسما للسورة أو رمز الجملة المنزل ليس مبصرا بل منزل منزلة فان نظر إلى استدراكه
كان كمن حاضر يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لذكره وتقتضيه وإن نظر إلى أنه لم ينزل

ذلك إشارة إلى الم أن أول المؤلف من هذه
الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن فانه لما
تكلم به وتقتضى أو وصل من المرسل إلى المرسل
إليه صار متباعدا

بتمامه كان كغائب ضمير يجعل كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز أن تعقل مشاهدته بالذكر وبعد بتقدير وصوله
 الى المرسل اليه ووقوعه في حال البعد وقد توهم بعضهم أن المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الإشارة
 صفة لم يلزم أن يكون محسوسا فضلا عن أن يكون مشاهدا فلا حاجة لتأويله وليس بشئ لأن المتعبر هنا
 الإشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد فغير منزل منزلة فان كل غائب عينا ومعنى اذا ذكر يشار
 اليه بالقرب نظر الذكروه وبالبعيد لتقصيه نحو بالله الغالب الطالب في ذلك أو وهذا قسم عظيم لافعلن
 كذا والاعلم أن يؤثر بالقرب اه (أقول) ما في الكشاف وكلام المصنف مأخوذ من أئمة العربية
 وتحقيقه كما نقله أبو جيان في شرح قوله في التسهيل قدي تعاقب صيغة البعيد والقريب مشارا بهما
 الى ما ولياه كقوله تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك تلوه عليك ثم قال ان هذا هو
 القصص الحق وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني وطائفة من النحويين وأنشدوا
 تأمل حفااتي أباذلكا وقال السهيلي انه باطل لأن الشاعر إنما أراد ذلك الذي كنت تحدث
 عنه وتسمع به هو أنا والذي حداهم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب فأن معناه هذا الكتاب الالتزام قال
 في آية أخرى وهذا كتاب أنزلناه فهذا وذلك فيه بمعنى وليس كذلك لأن الإشارة في هذه الآية الى
 ما حصل بمحضرتنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتزليل فصار مكتوبا وقروا فالمعنى ذلك الكتاب الذي
 عندنا يا محمد والمتكلم يقول هذا الما عنده وذلك الما عند المخاطب أو غيره وقوله الم بحروف التهجي التي
 تقطع بها الحروف وتكتب حرفا فحرفا والكاتب والتلفظ انما هو في حقنا والذم تذكر هذه الحروف قبل
 هذا كتاب أنزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو متلو مكتوب كما يليق به فاقضته
 البلاغة والاعجاز فصل بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين اه (أقول) هذا معنى بديع ونظر لطيف
 رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا أما الاول فقدم ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني أن
 من أعطى غيره شيئا أو وصله اليه ثم ذكره فان كان عنده أو لاحظ كونه عنده عبر به في حضرة
 القرب منه فاذا وصله لغيره أو لاحظ وصوله لغيره بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد وفي حكمه كما قبل
 كل ما ليس في يدك بعيد * وليس هذا هو البعد والقرب الربوي كما يوهمه كلام الشراح هنا ولما يتفطن
 لبعض أرباب الحواشي صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يهد الله فإله من هاد وقول المعترض انه
 كان قبل الوصول كذلك مبني عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشئ وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول
 العلامة كما نقول لصاحبك وقد أعطيت شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه ليس هو النبي صلى
 الله عليه وسلم لا مربة في صحته لمن تحقق ما حكينا عن النجاة آتفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى
 قام الدليل على خلافها وقوله وأيضاً الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قبل عليه أنه ان أراد أن الم ليس
 بشار اليه مطلقا ممنوع وان أراد من حيث لفظه فلم يكن لكن المذمى انه مشار اليه من حيث كونه رمزا
 للمؤلف من الحروف وما قبل من ان رجوعه لمن هذه الحسية رجوع لمسماة فيرد عليه ما يرد عليه
 لا يفتي ما فيه وأما رده على الفاضل فغير وارد لما في شرحه للمفتاح من أن وضع أسماء الإشارة للإشارة الى
 محسوس وان كان استعملها في غيره أكثر من أن يحصر واذا شاع مثله وقاربه الوصف الدال على المشار
 اليه تقوى بذلك حتى صرح أن يقال ان شمله حقيقة في عرف الخطاب وله شواهد لا خوف الاطالة
 أو ردها والعجب منه انه أنكر هذا أشد انكار ورجع ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة فيه
 فما الفرق بين اللفظ المتقدم والمتأخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من أهل المعاني ذهبوا الى أن
 نكتة الإشارة هنا تعظيم المشار اليه بالبعد تنزيلا لبعده ورفعة لمحل منزلة بعد المسافة وقد قصد به
 تعظيم المشير كقول الأمير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكر ما في الكشاف انهم انه معصم
 لا صريح كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول جميل له وأما كونه محصل الوجه
 الثاني لانه بعد ربي ما له التعظيم فتسبب بآياه النظر السيد فالحق أن الصحيح هنا كونه محسوسا ومنزلا

منزله والمرج تقضى لفظه وتقدمه ملاصقاله أو وصوله من المرسل وقد قالوا إن ما في الكشف أرجح
لأنه أشهر في العرف وأجدي في المراد حتى ادعوا أنه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلي رحمه
الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله بالله الطالب الغالب وقع كذا من التحاة والفقهاء وقد قيل عليه
ان اطلاق الغالب على الله قد ورد في القرآن في قوله تعالى غالب على أمره وأما الطالب فلم يسمع الا
في حديث ضعيف قاله السيوطي رحمه الله تعالى وهذه مشاحة في المثال (قوله وتذ كبره متى أريد
الخ) جواب عن سؤال مقتدر وهو اذا كانت الم اسم السورة فلم لم يوثق وأما كون الم علما للمنزل
مخصوص ولا تأنيث في لفظه فحقه أن يشار اليه بذكر واطلاق السورة لا يقتضي تأنيثه الا اذا عبر به
عنه كما اذا عبر عن زيد بالتسمية فقد أجيب عنه بأنه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك
حتى صار كأن حقه أن يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم بغيره عن سائر السور كان
اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه أن يوثق بخلاف
اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكورة وأخرى بالفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها
شيء منها فانه يجوز تذ كبرها وتأنيثها فيكون مسماها لا يعرف الا بلفظ مؤنث يقتضي أنه مؤنث سماعي
وسبأ في تحقيقه في سورة آل عمران فما قيل من أنه لا حاجة لتوجيه التذكير لان الإشارة اما لفظ الم
أو لسماء وليس واحد منهما مؤنث غنى عن الجواب وما قيل عليه من أنه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة
وجعل ذلك إشارة اليه الا أن يحمل الكتاب على المعنى اللغوي أي المكتوب واللام على الجنس فان
جعلت للعهد لا يظهر هذا وأنه يعد تذ كبر العائد الى المذكور بلفظ مؤنث خاص به بمجرد أنه يجوز التعبير
عنه بلفظ مذكور غير خاص به مع أن الكلام في ابتداء النزول قبل الاشتار اللهم الا أن يلاحظ حال
الانتهاء كما مر نظيره ليس بوارده عليه لان وصف الإشارة بمذكور هو عينه لتبينه به لا محذور فيه كما اذا قلت
مكة ذلك المكان الذي شرفه الله وليس هذا كذا كبر الضمير حتى يرد عليه ما سبأني عن ابن الحاجب
رحمه الله وما قيل من أن كلام المصنف رحمه الله يدل على أنه اذا لم يرد به السورة بل المؤلف أو المتحدث
به لم يحتج تذ كبره لتأويل رديان ما ذكر لا يصلح وحده لان يكون سمي السورة لصدقه على الجميع
وما قيل من أن لفظ تذ كبر في قوله تذ كبر الكتاب فيه لطف ليهامه ارادة الموعظة بعبد عن السباق
جدا (قوله فانه صفته الخ) لا ياباه كونه جامدا لانه جائز في اسم الإشارة كما ذكره النحاة وقبل انه
عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كان خبرا فالجمله خبره واسم الإشارة ساقطة عند العائد
وهذا الإشارة الى ما قاله ابن الحاجب في الايضاح من أن كل لفظتين وضعنا المعنى واحد واحدا هما
مؤنثة والاخرى مذكورة وتوسطهما ضمير أو ما يجري مجراه كاسم الإشارة لانه يوضع موضع الضمير كما صرح
به النحاة جاز تأنيثه وتذ كبره واعتبارا لخبراً أولى لانه محط الفائدة وأما الاستهانة به من كانت أمك فغير
مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامتن لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه ولذا تركه المصنف رحمه الله
وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر ولم يذكرها النحاة في الصفة فكأنهم
قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة والخبر وأجيب بأن قولهم الاوصاف
قبل العلم بها اخبار تصرح بذلك مع أن المتيقن مقدم على الثاني وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب
صفة قاسم الإشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة والذي هو وصف الخبر أي عينه ويعلم منه حال
الصفة بالمقايضة عليه (قوله أو الى الكتاب الخ) فتكون صفته وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة
لاما قبله لان اسم الإشارة مبهم الذات وانما يتغير ذاته ويرتفع ايهامه بالإشارة الحسية أو بالصفة ولذا
الترج في نعته أن يكون معرباً بال أو موصولاً لانه بمعناه وأوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر
كلام الزمخشري أن تعريفه للجنس كما مر وقيل انه إشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد الحضورى
وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الإشارة أو أى في النداء أو اذا النجائية فهي للعهد الحضورى

وتذ كبره متى أريد بالم السورة لتذكير
الكتاب فانه صفته أو خبره الذي هو هو وأولى
الكتاب فيكون صفته

قوله لانه لا يتعين رجوع الضمير لامتن
لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه كذا
في التسخ وهو غير مستقيم لانه لا يصح رجوع
الضمير للام كما هو ظاهر والناسب أن يقول
لانه لا يتعين أن التأنيث لاجل الخبر لاحتمال
أن التأنيث باعتبار معنى من وعبرة
الكشاف فان قلت لم ذكر اسم الإشارة
والمشار اليه مؤنث وهو السورة قلت لأخبر
من أن أجعل الكتاب خبره أو صفته فان
جعلته خبره كان ذلك في معناه ومسماها
فيما زجره حكمه عليه في التذ كبر كما جرى
عليه في التأنيث في قوله من كانت أمك اه

فالكتاب مشار إليه صريحاً لا ضمناً كما في الوجه الأول فوجب أن يطابقه في تذكيره وإن كان بمعنى
 المؤنث وإتمام السورة مسمية بالكتاب بخلاف أن تذكر الإشارة إليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو
 وجه آخر يوافقهم بعضهم أن قول الزمخشري صريحاً إشارة إليه كما قال قدس سره والإشارة إلى الصفة
 لا غير المصنف رحمه الله جوازاً في مشار إليه وإلى المقتدر (قوله والمراد به الكتاب الخ) ظاهره أنه
 على هذا أعني الوصفية الكتاب هو الموعود وتعرفه للعهد الخارجي وهو محال فلما في الكشف فأنه
 جعله وجهاً مستقلاً فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال شراحه أنه جواب آخر بأنه
 ليس إشارة إلى الم بل إلى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام
 أو بقوله سنلقى عليك قولاً ثقيلاً لتقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا وعدبه ولما لم يكن هذا الجواب
 محتاراً آخره وإن اقتضى ترتيب البحث تقديمه بأن يقال ليس ذلك إشارة إلى الم وإن جعل عليه فهو
 في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في العدة بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل كالحسوس بناء على صدق الوعد
 والموعود إذا جعل على ما في التوراة والإنجيل وهو القرآن فلا يصح حينئذ أن يكون ذلك الكتاب خبراً
 لالم لكونه جزءاً لا هو إلا أن يراد بالم القرآن كله أو يجعل موعوداً في ضمن كله أو يجعل مبالغة كانت
 الرجل علماً وإذا جعل على الموعود لا يخرج فيه نظراً لأن الموعود هو النبي عليه الصلاة والسلام
 لا الأنبياء السابقون وأنما هم مبشرون أو وعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي عليه الصلاة
 والسلام وأتمته ثم أن كلام المصنف رحمه الله مخالف للكشف لأنه جعل الوعد توجيهاً للبعد والمصنف
 رحمه الله جعله توجيهاً للتذكير ولم يخصه بالوصفية والمصنف خصه ولا يخفى أن مسلك العلامة أظهر فلا
 وجه للعدول عنه (قوله وهو مصدر الخ) فهو كالمخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل
 لكامل تعلقه به كأنه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب ضم أديم إلى أديم بالخياطة يقال كتبت السقاء
 وفي المتعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخبط وقديماً يقال ذلك المضموم
 بعضه إلى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد لآخر وإذا سمي كتاب الله وإن لم يكن كتاباً والكتاب
 في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتاباً والمكتوب فيه كالكتاب في الاصل اسم للصيغة مع المكتوب فيها
 اه وهو مأخذ المصنف رحمه الله وحاصله أن أصل حقيقة في اللغة مطلق الضم ثم خص بقرينه وهو
 ضم الحروف بعضها إلى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة أيضاً ثم شاع في عرف اللغة إطلاقه على
 الخط والصيغة المكتوب فيها فلا يسمي قبل الكتابة كتاباً وليس هذا مجازاً من إطلاق الحال على المحل
 فمن نقل عن الراغب ما اعترض به على المصنف رحمه الله بص (قوله وقيل فعال بمعنى المفعول الخ) هو على
 هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطأ لأنه على الأول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم
 عبارة قبل أن تنضم حروفه التي تألف منها في الخط تسمية له بما يؤلف إليه مع المناسبة والانضمام
 الاجتماع لانضمام الحروف لفظاً أو خطاً ولا وجه لما قيل من أنه فيهما مجاز غير أن التجوز في الأول
 في الاسناد وفي الثاني في تفسير الكلمة وقوله وأصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتاب والعبارة
 في ضمن بيان ما وضع له أولاً والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه غيره وبمعنى المحتاج إليه كما
 في الحصول وبمعنى ما يستند لتحقيق الشيء إليه كما في المنتهى وما منه الشيء ومنشؤه والمراد هنا الأخير وله
 في الاصطلاح أيضاً معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة
 هي الجيش أو جماعة الجيش المغيرة من مائة لاف وفصله بقوله منه على عادة أهل اللغة في بيان ما يؤخذ
 من الاصل لمناسبة معنوية وإن لم تكن ظاهرة واعلم أنه على خبرية الكتاب معناه أن ذلك هو الكتاب
 الكامل كل ما عدا من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستأهل لأن يسمى كتاباً بقوله

والمراد به الكتاب الموعود أنزاله بقوله تعالى
 أنا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً أو في الكتب
 المتقدمة وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة
 وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم أطلق
 على المنظوم عبارة قبل أن يكتب لأنه مما
 يكتب وأصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة
 (لا ريب فيه)

هم القوم كل القوم يأتى خالد * لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلما جنسية ووصف بالكامل
 تنبيه على أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والام بصح إلى آخر ما فصل في الكشف وشروحه

والمصنف رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والابهام وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفي بعض النسخ
 بنى للمفعول وهو ان صح فبني معناه صيغ لبيان معنى المفعول وهو اُحْدُ معاني البناء المارة وقوله ثم
 أطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حيث قد الى أنه حروف مجموعة وأصلها الجمع مطلقا لأنه أصل مهجور هنا
 فلا يقال انه مضى الى المجاز بلا ضرورة كما توهم (قوله معناه انه لوضوحه الخ) جواب عن انه كيف
 نفي الرب استغراقا مع كثرة المرتابين والرب أى هو لوضوح شأنه ونبرهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح
 قنعين أنه وحى معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا يرتاب به فعنى قنع به عنه انه ليس محلا ولا مظنة
 عند العاقل المنصف ولذا قيل انه لنفي الباقية والسطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية
 الظهور وقوله بحيث خبر أن وما بينهما اعتراض وحذف العجازه معنيان نهائيه ومرتبته والاضافة
 بيانية أى النهاية التى هي الاعجاز ومرتبته هي الاعجاز وسيأتى تنويره في تفسير قوله تعالى ولو كان من
 عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه ان بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالأولى
 أن يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالفاحدة الاعجاز وقيل السطوع اجمال والبلوغ المذكور
 تفصيل له والاحمال لا يغنى عن التفصيل على أن قوله بالفاحدة الخ من تمام بيان محل الارتباب المنفى بعد
 النظر الصحيح وتلخيصه أن ظهور برهانه بحسب نفس الامر وجب نفي الارتباب بعد النظر الصحيح في كونه
 بالفاحدة الاعجاز فهذا كالملة لعدم الارتباب في كونه وحيا فليس في الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال
 ان الأولى تركه والاحسن أن يقال ان قوله لوضوحه أى لظهور أحواله المخصوصة به على كونه وحيا
 وسطوع برهانه أى كونه في القوة والنور المبين يرخى عنه بلوغه حد الاعجاز فنيه لف ونشر (قوله
 لأن أحد الارتباب فيه الخ) عطف على معناه أى المعنى هذا لا هذا وقوله ألا ترى بناء الخطاب تأييد
 للنسبي وعبر عما ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذى يرى وبعض الطلبة يقرؤنه بالياء
 التخصية المضمومة تأديبا والرواية بخلافه او عدل عن قوله في الكشف ما نفي أن أحدا لا يرتاب فيه وانما
 المنفى كونه متعلقا للرب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتباب
 أن يقع فيه الخ فغير العبارة وقدم وأخر إشارة الى ما فيه مما لا يرتاب فيه لانه كما اتفق عليه سراحه كمن
 الظاهر أن يتروك لأن قوله أن أحد الارتباب الخ ثلاثا يفسد المعنى لأن نفي نفي الرب اثبات له وقد وجه به الم
 يصف من الكدور فقيل لازمة وليس بشئ وقيل في نفي ضمير مستتر راجع للرب بقريضة السؤال
 وقيل ان قبل أن حرف جر مقدرا لانها مضمومة رواية ودراية فكسر هاتوهم فارغ وتقديره مائى الرب
 يأن أحدا أولان أحدا أو على معنى أن أحد الارتباب فيه وردت بآن المنفى حيث الدلالة والتفسير فلا يقابله
 قوله وانما المنفى الخ فالواجب أن يقال وانما نفي لعله أو على معنى آخر وفيه نظير والاحسن ما ظاهرا المحقق من
 أن في الكلام نقصانوه عنه لما أشار اليه بعض الفضلاء من أن المقابلة نظر المآل المعنى ومحصله وهو وارد
 على خلاف مقتضى الظاهر مثلا بل المعنى ومثله أكثر من أن يحصر وقيل معناه ليست القضية المائى بها
 سلبية هي هذه فالنفي بمعنى الاتيان بالخبر سالب الابهامنى الاعدام فتصح المقابلة لأن الكلام في استعمال
 النفي بهذا المعنى مع أن الحكم بزيادة لا أقل تكلفا منه كما قال قدس سره والظاهر أن النسبي بهذا المعنى
 في كلام المصنف وعرف الخطاب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم فإن المنفى في قوله وانما المنفى ليس
 بذلك المعنى فلا تصح المقابلة ظاهرا والتكلف في تصحيح الأولين أقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره
 وفي مبالغته في الحصر بقوله وانما الخ إشارة الى أنه ليس المنفى ههنا الا كون القرآن محلا صالحا في نفسه
 لتعلق الرب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث
 لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتباب جميع الناس فضلا عن ارتباب
 بعضهم وفي اختيار انما اشعار بأن كون المنفى ما ذكره أمر مكشوف كما نقول بعد تلخيص مسئلة على
 وجه صواب هذا مما لا شك ولا شبهة فيه مع تردد الخطاب فيها تريد أنها يقينية لا بليغ بأحد أن يشك فيها

معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث
 لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه
 وحيا بالفاحدة الاعجاز لأن أحد الارتباب
 فيه ألا ترى الى قوله تعالى

وتقول لمن ينكر أمر الانكار فيه أي ليس هو محلا لانكار وخلفا به هذا زبدة ما حققه السيد السند
 وفيه مؤاخذات مفصلة في حواشي المطول لاحاجة ليرادها هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء ان في عبارة
 الكشف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المصنف رحمه الله فله دبره (قوله وان كنتم في ريب
 مما نزلنا على عبدنا الآية) قيل ان مراد المصنف أن وجود الرب وان تحقق الآية أنه منزل منزلة العدم
 لأنه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرة به فكانه غير موجود رأسا فنبه عنه نفي لكونه
 محلا له ومظنة لثبوت والدليل على أنه أراد هذا تأييده ما مر بقوله ألا ترى الخ فليس حاصل جوابه
 تخصيص النفي الرب كما توهم بل يشير الى ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من أن ما في الكشف معناه ليس
 القرآن مظنة للرب ولا ينبغي أن يرتاب فيه فقبل عليه انه مثله لرب المرتابين ومع تحقق المثنة كيف
 يصح نفي المظنة وقول المصنف لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح تخصيص نفي الرب العلم ولو صح هذا
 ما أشكل على أحد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معنى ما في الكشف أن الرب بمعنى
 جنسه منفي على عومه وان كان المنفي في الحقيقة استحقا للرب وليا فتنبيه لا هو نفسه وليس المراد
 تقدير الاستحقاق فيه ولا أن المنفي وجوده بل تعلقه بالقرآن تعلق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمراتب
 فضلا عن أن يكون المنفي هو التعلق الثاني وذلك أن الارتباب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز
 أن يكون مناطا لاجابه وسلبه تعلقه بأحد الطرفين ليس الا كما بين في محله فان قلت انهم قالوا قراءة
 لا يرتاب بالفتح نص في الاستغراق لأن نفي الجنس مستلزم له قطعاً فكيف يتأني ادعاء التخصيص قلت
 هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن
 ينفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر الآن يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا
 تقييد نفيه بالكلية وأيضا لا يظهر الكلام على رأي من جعل اسم الجنس موضوعا بازا فرد ومن ههنا
 تنبأ لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادقا للنظر (قوله فانه ما بعد عنهم الرب الخ) أي لم يجعل
 الرب بعيدا عنهم فمناقبه لا تنجس وقد ورد عليه ان قوله ما بعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له
 أن يقول ان الشرطية هنا بمعنى اذا الا أنه قصدوا بفهمهم على الارتباب فصور بصورة ما لا يثبت
 الاعلى سبيل الفرض والتردد لوجود ما يقطع من أصله أو على من لم يقطع بارتبابه على المرتابين وأيضا
 ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الآية لا يفيد القطع بوجود الرب فلا يلائم قوله لان أحد الارتباب
 الخ ليحصل التأييد فالمناسب أن يؤيد بقوله ما هذا الا افك مقترى ونحوه وأجيب بأن القطع بوجود
 الرب كما أنه ينفي القطع باتقائه كذلك تجوز الرب ينفي القطع باتقائه واختيار هذه الآية لوجود
 لفظ الرب فيها وليس بشئ لمن تدبر السياق لأن المصنف رحمه الله قصد بما ذكره تنوير أمرين أحدهما
 ان معناه نفي ارتباب العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتباب مطلقا بقوله ما بعد
 الرب الخ أي جوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده لجواز أن يجوز أمر بعيد لانه
 انما يتأني اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك فانه عبر هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعاً
 اشعاراً بأنه ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم الطريق المزيج الخ فانه يقيد نفي الارتباب بعد
 الاراحة فظهر أن لا ريب نفي الجنس الرب والمراد منه نفي الرب الخاص كما مر للعلم بوجود جنس الرب
 بدليل العقل والنقل وتعيين هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان فلا وجه لما تكلف من البيان
 (قوله عرفهم الطريق المزيج الخ) المزيج بضم الميم وكسر الزاي المجمة والياء المثناة التحية ثم جاء مهملة
 كالزيل لفظاً ومعنى وضعه للرب وهو الطريق لانه يذكر ويؤتى والمزيج لانه مفسر له والاجتهاد
 في الامر أن يأتي به على أبلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الامور الشرعية والتجم المقدار منه
 الذي يحصل به التحدى والنجوم المقادير المفرقة والقرآن نزل نجوما ونجم عليه الدين جعله نجوما أي
 مقادير معينة يقال نجمت المال اذا وزعته كأنك فرضت أن تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيباً ثم صار

وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية
 فانه ما بعد عنهم الرب بل عرفهم الطريق
 المزيج له وهو أن يجتهدوا في معارضة نجم
 من نجومه ويذلوها غاية جهدهم

متعارفان تقدير دفعه بأي شئ قدرت ذلك كما قاله الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه وقوله
 أن ليس فيه مجال للشبهة هذا ظاهر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح وأصل المجال محل الجولان
 وهو الحركة في الجوانب وهو كناية عن نقي الشبهة على أبلغ وجه كما يقال لا محل له (قوله وقيل معناه الخ)
 هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب آخر عن السؤال السابق في توجيه نقي الريب والمرتابين كما مر
 وعلى هذا فيه صفة لاسم لا والمتقين خبر لا وموضع المصنف رحمه الله لما قبل عليه من أن المعروف في
 الطرف الواقع بعد لأن يكون خبر الاصفة والمناسب لمقام المدح نقي الريب مطلقاً مع أنه ينبوع وصل
 المتقين بالذين إذا المعنى حينئذ لا شك في حقيقة المتقين المستحقين بحقيقته ولا يحتاج ما فيه والظاهر توجيه
 الثاني إلى القيد حينئذ فيختل المعنى إذ يلزمه وجود الريب إذا لم يكن هادياً مع تنافي القيد والمقيد ظاهراً
 وما قبل من أنه قبل للنقي لا للمعنى حتى لا يرد ما مر لا بدفعه لأنه أثبات لما هو منشأ الاشكال ونقي لما يسدر
 عن صاحب هذا المقال فإن أراد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال (أقول) ما توهمه من أن
 منشأ الاشكال كونه قيد للنقي ليس بصحيح انما منشؤه أنه إذا لم يكن هادياً اقتضى ثبوت الريب فيه للمتقين
 وهو فاسد لأن المتق لا يرتاب أصلاً ولذا قبل أن الحال على هذا اللازمة فلا يبقى للاشكال مجال وأما جعله
 قيد للنقي كما في قوله تعالى فما أنت بنعمة ربك بجنون وقوله في التلخيص لم يبالغ في اختصاره تقريراً
 فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة نعم غرض
 المصنف تظاهر لعدم ملائمة السياق وقوله جدوا فان المتق لا يتصور منه الريب حتى نقي (قوله)
 وهدي حال من الضمير المجرور) بنى الزاجع على القرآن والمصدر يقع حالاً بلاغة يجعله عين الهدى
 أو مؤثراً بالتأويل المشهور وقوله والعامل فيه أي في الحال لأنها ذكر وتوثق والمراد بالطرف لفظ فيه
 لأن الطرف يطلق على أسماء الظروف نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور لاسيما وفي الجارة هنا ظرفية
 وفيه تسامح لأنه أراد بالطرف متعلقه وهو حاصل أو استقر لأنه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير
 محلاً فلا يرد عليه أن العامل في الحال وهو متعلق الطرف غير العامل في ذهابا وهو في الجارة حتى يقال إنه
 على رأي من لم يشترط اتحاد عاملهما قبل وهذا هو السرف في اطناب المصنف هنا بقوله والعامل الخ
 وأما متعلق فيه برب فردبانه يكون مطولاً فيسعين نصبه على اللغة الفصيحة وإن وجهه بأن المراد أنه معمول
 لما دل عليه الريب لانه نفسه كما في الدر المنون (قوله والريب في الاصل) أي هذا معناه في أصل
 اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتمويه وهو مصدر أيضاً لكنه بحسب أصل اللغة مجاز من
 استعمال المسبب في السبب كما أشار إليه بقوله لانه يلقى قال أبو زيد يقال رابى عن فلان أمر إذا كنت
 مستبقنا منه بالريب فإذا أسأت به الظن ولم تسبقين منه بالريب قلت أرابى عن فلان أمر هو فيه أرابية
 وقد أبان المفرق بين راب وأراب بشار في قوله

أخوك الذي ان ربه قال انما * أراب وان عاتبته لان جابه

والارتباب يجري مجرى الارابة كما قاله الراغب وقوله حصل تشديد الصاد المهمة من التحصيل والريبة
 بكسر الراء وقلق النفس أصله هدم السكون والقرار كطلب المريض على فراشه والاضطراب بمعناه لانه
 اقتعال من الضرب ويقال له الاطمئنان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية (قوله سمي به الشك الخ)
 ظاهر قوله سمي أنه حقيقة في معنى الشك وبشده ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب اللغة الا أن سباقه
 وقوله لانه يلقى الخ ياباه ولذا قال أراباب الحوائش أن المصنف رحمه الله أراد أنه عدل به عن معناه
 المصدرى واستعمل في معنى الشك مجازاً بعلاقة السيمية بذكر المسبب وإرادة السبب ولو أراد معناه
 الاصل لقبل لا ريبه فسمى هنا بمعنى استعمال وهو كثير إما يستعمل بهذا المعنى وإن كان لا كثيراً بمعنى
 وضع الاسم العلماً ومطلق الوضع وقيل عليه أن القرآن لا يهتوم أن يكون راباً حتى يقال لا ريب له بل
 لو كان مصدراً كان الواجب لا ريب فيه وهو على كل حال مصدر لانه تجوز في فعله أيضاً وهذا من عدم

حتى إذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس
 فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة
 وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدي حال
 من الضمير المجرور والعامل فيه الطرف
 الواقع صفة للمعنى والريب في الاصل مصدر
 رابى الشئ إذا حصل فيك الريبة وهي قلقت
 النفس واضطرب بها سمي به الشك

الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي أى القلق وهو يتعدى باللام يقال قلق له وان
تعدى الشك بنى وفيه اشارة الى أنه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره
ترادف الشك والريب الأنة قبل عليه انه ليس كذلك لأن الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب
قريب من الشك وفيه زيادة كانه قلق سئ وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث
لا يترجح أحدهما على الآخر بأمانة والمربة التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع
اذا مسحه لندرت فكأنه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضى غلبة الظن والريب أن يتوهم في الشيء
أمر ما ثم يتكشف عما توهم فيه وقال الحوتى يقال الشك لما استوى فيه الاعتقاد أن أو لم يستويا ولكن
لم ينته أحدهما لدرجة الظهور الذى تبنى عليه الامور والريب لما يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور
ولذا احسن هنا الريب فيه للاشارة الى أنه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا بنى ما فى كتب
الاصول من الفرق بين الشك والظن الا أن المصنفين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير مبالاة منهم
ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه أى الشك اشارة للعلاقة والطمأنينة السكون
ويقال بها القلق وهو الحركة يقال اطمأن القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمأنينة وأطمأن بالوضع أقام
به واتخذ وطننا وقال بعضهم الاصل فى اطمأن الالف مثل اجار واسواذ فهمزوه ففرا من الساكنين
وقبل الاصل همزة متقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طأ من الرجل ظهره اذا حناه
والهمزة يجوز تسهيلها (قوله وفى الحديث دع ما يريك الخ) استشهده به على أن الريب له معنى غير الشك
وهو القلق كما مر اذ لو اتحد الكنان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث
وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذى والنسائى وحسنه الحاكم هكذا دع ما يريك الى ما لا
يريك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك أى استبدله به أو دع ذلك ذاهبا الى
غيره على التقدير أو التضمن وقوله فان الخ معلل ومعه لما تقدمه قبل والمعنى اذا وجدت نفسك تتراب
فى الشيء فانزكه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وتراب فى الكذب فارتباك فى الشيء فبني عن كونه
باطلا فاحذره واطمئنناك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بذوى النفوس القدسية
الطاهرة ومن وسخ الطباع فظهر أن قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورتباً بينهم ممنوعان أما
الدراية فلان الشيخين يبناء على ما يزيد عليه وأما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان
عليه أن يبين الاخرى التى اتعاه فان مثله لا يقال بالتشبهى وقد صحح الحافظ ابن حجر ما فى الكتاب بعينه
وقال انه رواه الطبرانى وروى البيهقى فان الشر ريبة واخبر طمأنينة فاستشهده به كما مر على ان الريبة غير
الشك واللام بعد الكلام وعقابلتها الطمأنينة علم أنها موضوع للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى
ويريك فى الحديث روى بضم الباء وقصها والثانى هو المناسب هنا (يقى) ان الظاهر أنه ليس معنى
الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون خذ ما تيقنت حله وحسنه واترك ما شككت
فى حله وحسنه كما ورد فى الحديث الصحيح اتقوا الشبهات فان من حلم حول الجوى يوشك أن يقع فيه ومما
هو صريح فى ذلك ما روى أن وابصة بن معبد رضى الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم جئت
تسأل عن البر والاثم فقال نعم فجمع أصابعه فضرب بها صدره وقال لستفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر
ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم ما حلق فى النفس وتردد فى الصدر وان أفتاك الناس
وأفتوك فلان وجهه لما زعموه من اختصاصه بالنفس القدسية فتدبر (قوله ومنه ريب الزمان) أى مما
نقل من القلق الى ما هو سببه من الشدائد وفصله بقوله ومنه والضمير للريب المتجوز فيه مطلقا لانه
ليس معنى الشك وانما شاؤك فان أصله القلق فسمى به ما هو سببه كما قال الهذلى

لانه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفى الحديث
دع ما يريك الى ما لا يريك فان الشك ريبة
والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لنوابه

أمن المتون وريسه تتويع * وقال الرازى ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث
محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يحتج بالقلب وفيه نظر والنواب جمع نابة وهى الحادثة من حوادث

الدهر خيرا كانت أو شر كما في حديث مسلم نواب الحق وقال لبيد

نواب من خير أو شر كلاهما * فلا خير معدود ولا شر لا زب

لم يكن خست بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق (قوله يهديهم إلى الحق) إشارة إلى أنه مصدر في الأصل والمراد به هنا الهادي بأحد الوجوه المعروفة في أمثاله وعبر بالمضارع إشارة إلى الاستمرار التجدي فانه وإن كان مما يدل عليه غير المضارع الآن اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في الأصل إشارة إلى أنه هنا ليس المراد به ذلك كما عرقته وهذا وزن نادر في المصادر ولم يرد منه فيما قبل إلا الهدى والتقى والسرى والبيكى بالقصر في لغة وزاد الشاطبي لثني بالضم في لغة أيضا ولذا قال كالسرى الخ إشارة إلى أنه ليس من أوزان المصادر المطردة المشهورة وما قبل من أن كلام سيبويه مضطرب فيه فخره قال هو عوض من المصدر لأن فعلا لا يكون مصدرا أو أخرى يقول هو مصدر هدى يدفع بأن مراده أنه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين (قوله ومعناه الدلالة الخ) اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب ويرجح كثير الأول ومنهم المصنف وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما تقدم في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس ينبغي ونسب الثاني إلى البعض ونقض بقوله تعالى وأما عود فهديناهم فاستحبوا العمى والأول منقوض بقوله أنك لا تهدي من أحبت واحتمال التجوز مشترك وللمناقشة في امتناع جملة على هذا المعنى مجال لا مكان أن الهداية تعين لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل أي أنت لا تتمكن من إراءة الطريق لكل من أحبت وانما نحن نمكنك لمن أردنا كقوله وما رميت أذريت وما قبل عليه من أنه يأباه ما قاله الجمهور من أنها نزلت في أبي طالب وطلب النبي صلى الله عليه وسلم إيمانه عند وفاته وأعرضه لتعير قريش وسوق الآية إذا فائدة يعتد بها حيث تد والهداية بهذا المعنى أي الدلالة واقعة منه بلا خفاء والكلام في الإيصال ليس بوارد لأن المراد نسيته صلى الله عليه وسلم فكانه قيل له ليس للناس الأمر بشئ فلا تحزن وبؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم أن للمناقشة في امتناع حمل الآية الأولى على المعنى الثاني أيضا مجالا بأن يقال معناها أوصلناهم إلى المطلوب فركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستصحاب مناد على خلافه وقال الفاضل المحقق أنها تعدي بنفسها وباللام ومعناها على الأول الإيصال وعلى غيره إراءة الطريق ولذا أسند الأول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم تارة وللقرآن أخرى نحو أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم فيندفع النقض وفيه أنه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه إلى الله بقوله أنك لا تهدي من أحبت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله يهدي من نشاء إلى صراط مستقيم الآن يقال أنه أغلبي وأخصر بالاثبات كما قبل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني إن المذكور في كلام الأشاعرة أن المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الأول والمشهور هو العكس وقبل يمكن التوفيق بينهما بأن كلام الأشاعرة في المعنى الشرعي المراد في أغلب استعماله الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي أو العرفي ويحده أن صاحب الكشف مع تصليه في الاعتزال اختار الثاني هنامع أن الظاهر في القرآن هو المعنى الشرعي فالظاهر التوفيق بعكس ما ذكر وأما عند أهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الإهلاك فيندفع ما ذكره بعض مدققي أهل الكلام وفيه تفاصيل أخرى تركها خوفا من الملل وقوله إلى البغية بالموحدة والمجتمعة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز في بابها الكسر والضم قال في المصباح ولي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبغيها وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة والضم الحاجة اهـ (قوله لانه جعل مقابل الضلالة الخ) هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه والمصنف أخوه ومرضه مخالفا لموطى بعضه لما سياتى عن قريب وهذا هو الدليل الأول على ترجيح الثاني وخاصة أنه مقابل في القرآن والاستعمال بالضلالة

(هدى للمتقين) يهديهم إلى الحق والهدى في الأصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة إلى البغية لانه جعل مقابل الضلالة قال الله تعالى لعل يهدي أوفى ضلال مبين

والضلال ولا شك أن عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الضلال لم يتقابلا وأورد عليه أن المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي يعني الاهتداء مجازاً واشتراكاً كلاهما في التعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يصلح لاجعله ضلالاً أي غير واصل وأجيب بأنه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بأن الأول تأثر والثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبراً في المتعدي أيضاً وحينئذ يكون الضمير في مقابله راجعاً الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدركاً فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الايصال اليه كما صرح به الثقات وفي الاضلال لارادة ضده فمقتضاه كون معنى الهداية اللازمة وجدان طريق من شأنه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولوسلناه فاستعمال الهداية في أحد طرفيها بقدرته المقابلة والكلام في مطلقها (وهنا ابجاث الاول) أنه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شأنه الايصال أوصل أم لا وفسر الضلال المقابل لها تقابل الايجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصلة ان سلب الاعتم يستلزم سلب الاخص كالاحيوان والانسان فليس في هذا التقابل ما يرجح الثاني كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر الوصول لم يقع في حيز القبول (الثاني) أن قوله لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبني على أن المعنى المصدري أمر نسبي بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان استمر مشكلاً لان الاول صفة فاعلة بالاستاذ والثاني صفة فاعمة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة بميلين متغايرين أو اتحاد وصفين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهر الفساد وقد أجاب عنه بعض الفضلاء بأن معنى كونهما واحداً ان في المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلماً وتحصيلها تعليم ولا استحالة في قيام صفة واحدة بالذات يجعل يكون لمباينته معهما تعلق التحصيل والتأثير كما هو الواقع في جميع ناه المطاوعة ولم يردوا ان النسبتين واحدة لانها بالضرورة متغايرتان ففي كل طرف غير ما في الطرف الآخر ولكن متعلقهما صفة واحدة فاعمة بطرف واحد فلا يرد عليه شيء (الثالث) ان القول بفساد الجواب لاستدراك المقابلة ولان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بأنهم متغايران بالاعتبار فان مقابلة الضلال المعترف به عدم الوصول تدل على اعتبار الوصول في الهدى أخذاً من مقابله وضده وبضد هاتين الاشياء والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتبارها فيه باعتبارانه لازم له لا يتفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهراً (قوله) ولانه لا يقال مهدى الخ وفي الكشف ويقال مهدى في موضع المدح كهدى ولا يمدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بأن التمكن من الوصول أيضاً فضيلة يصح أن يمدح بها وبأن المهدى فيما ذكر أريد به المستفيع بالهدى مجازاً ودفع الاول بأن التمكن مع عدم الوصول تنقيصة بذمتها كما قيل ولم أرفى عيوب الناس عيباً * كنقص القادرين على التمام

ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى الى المطلوب

والثاني بأن الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حقه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع المدح انها صفة مادحة وضعا وانما يتدح بها هذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك وان المصنف لذلك عدل عنه فبين كلامهم مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول ليس بنقصه لمن هو بصدده مجتدي بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقي انما يقيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقد مر ما يعارضه من الآيات وما قيل من انه مجاز عن افاضة اسباب الاهتداء وازاحة العلل رد بأن الاصل الحقيقة ولو لا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الاطلاق الدلالة وعليه أكثر أئمة اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشري فلذا أخره ومترضه وصح كون المهدى لا يستعمل الا بمعنى المهدى غير مسلم عندهم (بقي هنا دليل) تركه المصنف وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول

بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله الا في الاثر والتأثر كما مر فلم يكن
 في الهدى اتصال لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بنحو أمرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بأن حقيقة
 الائتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتنال مجازا وشاع
 حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة
 وأما نحو علمته فلم يرد به حقيقة أعني حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه ما قد
 يفضي الى العلم وليس التعلم مطاوعا للامعناء الحقيقي فلا حاجة الى ما قبل من ان المتأثر ان كان مختارالم
 يجب أن يوافق المطاوع أصله والاوجب نعم ككثير في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي ولهم
 في هذه المسئلة أقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا يلزم مطلقا التفصيل بين المختار وغيره
 وارضاه السبكي واستشهد لوجوده بدون المطاوع بقوله تعالى وما ترسل بالآيات الا نحويفا وبقوله
 ونحو فهم فما يزيدهم الا طغيانا للوجود التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فاعلم ولا يقال كسرت
 فما انكسر والفرق بينهما مفصل في كتاب عروس الافراح والمصنف رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل
 اما لان مذهبه تخلف فعل المطاوعة اولانه مختلف فيه اولان الدليل الاول وهو مقابله بالضلال مبني
 على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهي عند التحقيق اثنان ككما قبل واعلم أنهم اختلفوا في الهداية هل
 هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجازا في غيرها والعكس اوهي مشتركة بينهما وموضوعة لقد مر مشترك
 ذهب الى كل طائفة والمصنف رحمه الله اختار الاول الا أن فيه بجملنا لانه فسر الهداية بما يخالف ما هنا
 بحسب الظاهر وتوعها الى أنواع رابعها كشف الامور بوحى ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم الصلاة
 والسلام والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر (قوله واختصاصه بالمتقين
 الخ) قيل ان أراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلامه بقصر الاهتداء ظاهرا وان أراد
 الكاملين في التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال
 مقدّر تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدى سواء كان مطلقا للدلالة أو الموصول منها حاصل بل غير خاص
 بالمتقي ان أريد المتقي غير الكامل والاكامل نعم هو على الاول أظهر في قدره بقوله لم خص الهدى بالمتقين
 مع أنه الدلالة وهي عامة وقال صرح به الامام قصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المصنف
 رحمه الله تعالى التخصيص الذي الواقع في النظم المستفاد من اللام كالاتفاق في قوله المستفوعون لان
 اللام للاتفاق وعلى للمضرة في نحو دعاه وعليه لان هذه اللام زائدة للتقوية والقول بأنها تفيد في الجملة
 تكلف لاحاجة اليه مع أن مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله والحاصل أن هنا
 أمرين يحتاجان في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول ان المتقي مهتد فائدة جعله هدى له وهو تحصيل
 الحاصل الثاني أن هداية القرآن عامة للناس فلم خصت بهؤلاء واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد محذور
 آخر وهو المهتدي لمقصوده دلالة على ما يوصله اليه لغو والعلامة اقتصر في الكشف على دفع الاول
 وقال هو كقولك العزيز المكرم أعزك الله وأكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته
 كقوله اهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو أنه سماهم عند مشارفتهم لا كسواء لباس التقوى متقين
 كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه
 على ضلاله ولا يهتدي ومالبس كذلك حق التعبير عنه الصائرين الى التقوى فاخصر ليكون سلبا للتصديق
 أولى الزهراوين التي هي سنام القرآن بذكر المرتضى من عباده وقال قدس سره لا بد من أحد أمرين اما
 أن يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب آخر غير حاصله والتثبيت على ما كان حاصله كما في اهدنا أو يراد
 بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختاره فان قلت قد ثبت أن الهدى في التثبيت مجاز قطعاً وفي الزيادة
 اما مجاز أو حقيقة فكيف جمع بينهما ما قلت أراد أن اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم له تبعاً
 لا يقال تأويل بنحو أعزك الله لازم لانه طلب مختص بالاستقبال فلم يؤول كان تحصيل الحاصل بخلاف

واختصاصه بالمتقين لانهم هم المهتدون به

هدى للمتقين اذ يجوز أن يكون معناه هدى للمتقين المهديين بذلك الهدى كما في السلاح عصمة للمعتصم
أى سبيلها اذ لم يفهم منه ان هنالك عصمة أخرى مغايرة لما كان معتصما به لانه قول اذا عبرت عن شيء
بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدرى مطلقا فهم منه في عرف اللغة أن ذلك الشيء موصوف بتلك
الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا قلت ضربت مضروبا فافهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب
آخر حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه فأخذت مضروبيته على أنها صفة مقررة له وان لم يضرب فاذا
أردت أنه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولا هدى لزيد أو للضال
واضلال لبيكر أو للهمدى جار على ظاهره بخلاف هدى للمتقين واضلال للضال وحديث العصمة لا يجزى
اذ لم يرد معناها المصدرى المتضمن للحدث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف للمعتصم
فان أريد المعنى المصدرى احتيج لاحد التأويلين وما يتوهم من أن متعلقات الافعال وأطراف النسب
حقها على الاطلاق أن يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة لاحتلال الحكم بالنسبة حتى لو
خولف ذلك كان مجازا منظورا فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك
لا مجاز فيه مع أنه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصر عندك مجاز باعتبار
المال وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قال قدس سره ان ترجع الى وضع الكلام وطريقته
فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها كما في هذين المثالين ثم المجاز
باعتبار المال قد يكون بطريق المشاركة كما في من قتل قتيلا فانه قتل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ
كما في تمرى المريض وقد يكون بطريق الصبرورة مجزئة عن المشاركة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر مترسخ عن الولادة (أقول) اختلف أهل العربية والاصول
في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان النسبة أو التكلم من غير واسطة
بينهما وما ذكره هنا مخالف للفرقيين والذى عليه المحققون انه زمان النسبة فاذا ذكره الشارح الفاضل
هنا وفي التلويح موافقا لما قاله الجمهور وهو الذى ارتضاه في الكشف ويرد على ما ادعاه من أن تعلق
المعنى المصدرى يقتضى كون اتصافه بالمعنى الوصفى مقتررا مستحقا له قبل التعلق أن اسم الفاعل نحو
السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة في الماضي وهو مرجوح فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون
لغو من الكلام اذ لا مفاد لاثبات القتل لمقتول به في من قتل قتيلا وما ضاهاه وهو الداعى لارتكاب
ما ارتكبه كما أشار اليه قلت نعم لو صدر من غير بليغ قصد ظاهره كان كما زعمت أما اذا قصد أن القتل
المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قبل لم يشاركه في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه
تقدم له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فعنى المال غنى لغنى لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت
الذليل من أدله الله فالعنى هنا لهدى للمتقين الكتاب المتلا في نور هدايته واذا وعيت هذا عرفت
أن الحق مع الفاضل السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهم ما لا في أن من قتل قتيلا حقيقة أم لا
وقد ذهب الى أن الحق هو الاول الكرماني والسبكي حتى خطأ من قال انه مجاز وأما الشبهة الموردة
بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين بعدم مساق كلام السيد السند اذا وجد
اسم الإشارة مثل أن يقول عصرت هذا الخل أو هذا المتصف بالجرية أو الخلية فالمعتبر زمان الإشارة
لا زمان الحكم السابق فان صح اطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الإشارة مع قطع
النظر عن الحكم السابق كان حقيقة ولا تجاز والحاصل أنه اذا علق حكم على اسم الإشارة الموصوف
بجائز ففي الحقيقة هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الإشارة به فالمعتبر زمان
الإشارة لا زمان الحكم السابق وهكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام ولذا بسطنا
الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة ستراها في محله ان شاء الله تعالى فنحن فيه غير محتاج
للتأويل وليس من المجاز اذ المتق متهتم بهذا الهدى حقيقة وهذا ما جنح اليه المصنف رحمه الله ودفع

السؤال بوجهين الأول أن الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وإن عمت جميع الناس كما صرح به
 في قوله تعالى هدى للناس ولكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم فلذا أضرب عنهم صفحا
 لتزليهم منزلة الجاد واعلم أن الهداية على مراتب أربعة مرت في الفاتحة والتقوى أيضا على مراتب
 ثلاثة توفى الشرك وتجنب المعاصي واجتناب ما عاق عن الحق وإذا ضربت أنواع الهداية في التقوى
 فهي اشاعرة إلا أن الهداية بالمعنى الأول لا تدخل للكتاب فيها والرابعة وإن كانت تصور فيه لو أريدت
 فالمراد بالمتقين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة ولكنه غير
 مناسب ومنه يعلم أن التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق الدلائل
 أو السمع منها وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الآثام فالصور الباقية
 أربع وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا والدلائل القرآنية
 إلا المسلمون أو الالماجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والأولى أن وفق بكلامه ولا يجازي في النظم على هذا
 كما توهم (قوله بنصبه) قيل هو بضمين كل ما جعل علامة كافي القاموس وليس جمعاهنا وإن كان
 في غير هذا المحل يكون جعل النصاب بمعنى الأصل وقيل أنه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة
 مصدر والمعنى نصب الله تعالى آياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ ينصبه على أنه واحد
 النصوص وعلمه اقتصر بعض أرباب الحواشي وقال في تفسيره أي بنص من نصوصه وآية من آياته وليس
 هذا بتعريف كما قيل فإنه أقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كما سأتى وهو الحامل للقائل على ادعاء
 تحريفه قيل وهنالك لانه يؤخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى للناس أن المتقين هم الناس كما قال
 وما الناس إلا أتوا لساواكم* (وهنا بحث) وهو أنه إذا حكم على الوصف بضده وما يقتضى زوال معناه
 سواء كان ذلك جليا كبلغ اليتيم أو شرطيا كما عطف اليتيم ماله إذا بلغ وإذا شفى المريض عرف قيمة العافية
 فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة أو مجاز والظاهر أنه حقيقة أما لأن
 اتصافه بمعناه لما لصق الاتصاف بضده وقرب منه كان زمانه ما في حكم زمان واحد فإد اتصافه في زمان
 الحكم حقيقة أو حكما ولانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا امتد اتصاف بهما على التعاقب فيه
 فالحقيقة بالنظر إلى أوله والحكم ناظر إلى جزئه الأخير والظاهر أن هذا لا يحمده كإسأى في أول سورة
 النساء في أتوا اليتامى أموالهم حيث جعله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر إلى أصل اللغة أو بتقدير إذا
 بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لأن كلام المصنف مبني على تقدير الشرطية الآية الأخرى
 فإن آنس منهم رشدا وما في التلويح مبني على إرادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وإن
 كانت دلالة عامة أي على المختار عنده وكذا قوله وبهذا الاعتبار فلا منافاة بين قوله هدى للمتقين
 وقوله في أخرى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه (قوله أو
 لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الخ) التأمل بمعنى التدبر والتفكير كما في كتب اللغة يقال تأملته إذا تدبرته وفي
 المصباح هو أعادتك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه اه فكان معرفته مما تؤمله وزجوه وصل
 بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمرأة وقد يكون في غيره كالثوب والورق فشبه العقل بالمرأة
 وجعل النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضمر لانه راجع للكتاب والتأمل النظر الصحيح في معانيه
 فإنه دليل اذبه الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب واستعمله بمعنى أعله فيما ذكره والضمير
 للعقل وقوله في تدبر الآيات التدبر أصله النظر في أبعاد الأمور وعواقبها والآيات هنا العلامات والأدلة
 الدالة على وجود الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتزه عن سمات النقصان كما قال

وفي كل شيء آية * تدل على أنه الواحد

ولا يصح حملها هنا على آيات القرآن لمن تدبر وقوله والنظر في المعجزات أي معجزات النبي صلى الله عليه
 وسلم وتعرف النبوات بالدلالة الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم ليصدق به وثبوت

والمتفكرون بنصبه وإن كانت دلالة عامة
 لكل ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار
 قال تعالى هدى للناس أولانه لا ينتفع
 بالتأمل فيه إلا من صقل العقل واستعمله
 في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرف
 النبوات

بالادلة العقلية المثبتة لها وقد أجاب المصنف رحمه الله عما أورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين
استصعب الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لان معنى صقل
العقل صونه عن طوارق الشبه وصدإ الآراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له
عن ارتسام الصور الخفية وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه بأو الآن يقال هذا بحسب التقوى
في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العقلية فعطف بأو ونظر للقوتين وقرىب منه ما قبل حاصل
الاول اختصاصهم بهذا بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني بحسب معرفة معانيه واسرارها لان غير المتقي
لا يصقل عقله باستعماله في تدبر آياته المقضى الى المعرفة (وقد أعلمت بريد النظر هنا) ووقفت على ما في
الحواشي فرأيت دوائر ابن امرين الخطا في فهم كلام المصنف كالذي ذكر آتفا والتدليس بالاجال الغير
المفيد مثل ما قبل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره والمسلم
والكافر الا ان دلالة نزل منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالة عامة لكل ناظر وانما
يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحداية الباري وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن
صقل عقله عما يمنع عن الوصول للحق واستعماله في التفكير فيه وفي دلالته فلا يكون هدى الا للمتقي عن
الكفر وما يؤدى اليه (وان أردت تحقيق هذا المقام) فاعلم ان المصنف رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال
القرآن كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم
فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مدحاً ليس انهم الذين اهتدوا واتفَعوا به كما قال انما
أنت منذر من يخشاها مع عموم انداره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لان اتصال
القرآن ليس للمتقين ثم قال كل ما يتوقف صحة كونه القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه
كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء بل يكفي
فيه أن يكون هدى في بعض الاشياء كتعريف الشرائع أو يكون هدى في تأكيدها في العقول وهذا
أقوى دليل على أن المطلق لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظاً مع استحالة
أن يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت أن المطلق لا يفيد العموم اهـ ومنه أخذ
المصنف رحمه الله ما هنا برشته فعنى الجواب الاول أن الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما
خصوصاً بالذكر لانهم أكل الافراد وأشرفهم اذ هم المستفعدون بالدلالة وغرة الاتصال لانها مختصة بهم فهي
هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني أن المراد بهداية القرآن أيضاً دلالة
حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبرى عن الشر في المرتبة الاولى ودلالة القرآن أى كونه دليلاً على
ما فيه لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسوله وبما جاء به عليهم الصلاة والسلام بناء على ما ذهب اليه
الماتريدي وبعض الاشعرية من أن ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته
وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على
الشرع لزم الدور كما قرر في الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القرآن موقوفة على التقوى
بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور والاتفاق المذكور في كلام المصنف أو لا الاتفاق
بالهداية وهو الاهتداء والاتفاق الثاني الاتفاق بالقرآن وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه
من التصديق وهم توهموا الاتفاقين بمعنى نخبطوا خبط عشواء فلذا عطفه بأو وأخره لانه خلاف
المشهور عن الاشاعة كما سيأتى وبهذا ظهر أن ما قبل ان المعنى انه مرشد المؤمنين مستفعدون به في تحصيل
سائر مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قبل
ان تقرير الثاني ان المراد به التثبت على ما كان حاصل من التقوى فيختص بهم ولا يتخطاهم وانما الحاصل
أن الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الجواب الثاني ولا حاصل له ولا طائل وقيل ان الثاني فيه
المتي مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف لها لانها جلاء عقله عن صدإ الغفلة والفساد فانطبع فيها الادلة

السبعة وقبل حاصل الأول ان اختصاصه بالمتقين لا اختصاصهم بالاهتداء والانتفاع بالقرآن وحاصل الثاني أن الاختصاص بهم لاجل أن العلم بأسرار الآيات ودقائقها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن التعليل والقال (قوله لا اله الا الله) كما قال أبقراط البدن الغير المتقي كلما غذوته انما تزيد شرا ومنه أخذ المتنبى قوله

إذا أنت اكرمت الكريم ملكته * وإن أنت اكرمت اللئيم تمردا

ولم يقل كالدواء لأن الغذاء الحافظ للصحة دواء أيضا ويزيد عليه أنه يلزم دائما كالهدياء بخلاف الدواء فإنه يكون أحيانا للضرورة فلا يقال الظاهر أن يقول دواء لطابق ذكر الشفاء في الآية وسمى شفاء لأنه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حيلة وشفاء وليس المراد أنه يستشفى به في الرق كما توهم فالكتاب لا يجب نفعه عالم يكن الإيمان بالله ورسوله حاصل (قوله قوله تعالى وتزل من القرآن ما هو شفاء الآية) من بيان مينة للجواز تقدمها على المبين على ما بين في النحو لا تبعية على أن المعنى ان منه ما يستشفى به كالدواء وآيات الشفاء لأنه غير مناسب للسياق إذ المراد أنه شفاء من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو راحة في الآخرة أو في الدارين وخص الشفاء بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم لما جاء به كلريض الذي لا يفيد العلاج وربما كان الدواء زيادة في الداء قيل فالوجه الثاني هو المختار إذ على الأول لا يحسن جعل الذين يؤمنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استثناء فالآن الضالين الصائرين إلى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكره وحمل الكل على الاستقبال والمشاركة بأباه سياق الكلام وفيه نظر (قوله ولا يقدح ما فيه الخ) القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى ودالا وفيه ما لا يفهم من الجمل والمتشابه كما قاله الامام وأجاب عنه بما ذكره المصنف وهو على مذهب الشافعية القائلين بأن التشابه يعلمه غير الله من الراسخين في العلم كما سأل في سورة آل عمران وأما عند غيرهم فينبغي أن يقال انه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلاء لذوى الالباب بما لا تصل اليه العقول ولما لم يحل عند المصنف من مبين بعين المراد منه كان بعد التبيين فيه هدى ودلالة وتوقف هدايته على شيء لا يضرب فيها كما أنه على رأى متوقف على تقدم الإيمان بالله ورسوله ومن هنا عرف وجه تأخير ما هنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه به والمعين العقل أو السمع كما صرح جوابه فقط ما قبل اذ بين ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء ما يفيد الكتاب وقوله ما لم الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف الميم من ما المصدرية أي لعدم انتفاء الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم لأن قوله لا يقدح ينبوعه في الجملة (قوله والمتقي الخ) أي هو اسم فاعل اتقى مطاوع وفي أبدلت واوه تاء على القاعدة المعروفة وما ذكره مذهب الرنخسرى وخالفه في لباب التفاسير والدرر المصون وهو ظاهر كلام أهل اللغة لأن الافتعال له معان منها الإيجاد قالوا ومنه اتقى وقد بين معناه لغة وشرعا وذكره مراتب وأراد بالشرك مطلق الكفر وهو شائع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا يقال حقه أن يبدل الشرك بالكفر ولا إلى الجواب بأن المراد هذا وما في حكمه مما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله والوقاية الخ مثلث الواو والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والبناء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لأنه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في الناموس وفيما قاله شيء لأن المذكر في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره من الزيادة زيادة كانه أخذها من المادة وما قاله بعض الفضلاء من أن ما ذكره المصنف لا يوجد في شيء من كتب اللغة المشهورة لوجه له وقوله في عرف الشرع أي نقلت لصيانة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله بقي نفسه في بعض النسخ يتقى عما الخ بالتاء وبإسقاط لفظ نفسه وما ذكره بيان للمتقي ويعلم منه التقوى (قوله التجنب عن كل ما يؤثم) التجنب الترك

لأنه كالغذاء الصالح الحفظ للصحة فإنه لا يجب نفعه ما لم تكن الصحة حاصله وعلى هذا قوله تعالى وتزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يقدح ما فيه من الجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم يتفك عن بيان تعيين المراد منه والمتقى اسم فاعل من قولهم وقاه فأتقى والوقاية قرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن بقي نفسه عما يضرك في الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التقوى عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى والسانية التجنب عن كل ما يؤثم

والاحترار وأصل معناه الأخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤتمتع فعل من الائتم أي يوجب استحقاق الائتم أو يوقع فيه وقوله من فعل أو ترك لأن ما به حصول الائتم عام يتناولهما معا ولذا قيل إن حق العبارة وترك بالعطف بالواو وترك أو وقد أجيب عنه بأنه مطلق مفسر بأحد هـ ما لکنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيقيد الاستغراق كنه قبل لا يفعل ما يؤثم من فعل أو ترك أي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم أعمأ أو كفورا وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله وسيأتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر (قوله حتى الصغائر) في كون اجتناب الصغائر مشروطا بوجود التقوى وتحقيقها قولان فاذا لم يجتنبا هل يقال له متق أم لا والكلام فيما اذا لم يصرف عليها وتغلب على حسنة كاذرة الفقهاء في كتاب الشهادة وقالوا انه حينئذ تسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني على أن ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغائر أم لا فمن ذهب الى تناولها قال احتياجهما للتكفير دل على انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه فسك بأنها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها أثر فكانه لا استحقاق ولا تدرج فيما يستحق به العقوبة عند الإطلاق وقيل ان فرط الصبابة مقتضى لاجتناب الصغائر وكذا حديث لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا عما به بأس ان صح وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى أن المختار ان اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى للمأمر قبيله فانه رأى المعتزلة بل لانها لا تنافي التقوى ومتركها لا يخرج عن زمرة المتقين والاخراج الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما يخلو عنها أحد متق والحديث محمول على أكمل المراتب وهي المرتبة الثالثة وما زعمه من أنه مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين وأهل السنة ولا وجه لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له وورد ما يعضده مما هو بمعناه في الاحاديث الصحيحة وقوله والمعنى الخ المعنى بكسر النون وتشديد الباء اسم مفعول أي المقصود لان عطف اتقوا على آمنوا يؤذن بأن المراد بالتقوى فيه الايمان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصي (قوله أن يتزه عما يشغل سره الخ) أي يعد نفسه عن ذلك لأن أصل معنى التزه البعد كما حقق في اللغة ويشغل سره بمعنى يلهمه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغل به أي تلهيت والسر الحديث المسمى بكتوم في النفس قال تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله من القلب أو الفكر والحق الظاهر أن المراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز أن يراد به معناه المعروف الآن المناسب للتبطل هو الاول لانه الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص بالله لان معنى البتل القطع كالتب (قوله بشرائره) أي ينقطع اليه بكنيته ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشرا انتقال الواحدة شرشرة يقال ألقى عليه شرائره أي نفسه حرصا ومحبة وشرائرا الذنب ذباذه وقدم الكلام فيه مفصلا في آخر شرح الديباجة (قوله وهو التقوى الحقيقي الخ) ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل هو مبالغة في الحقيقي كدواي أي الاحق تسمية تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الآية به لأن مقتضى التنظيم المبالغة في التقوى كما في حق اليقين والامر فيه للندب للوجوب حينئذ لانه يلزم أن يأثم كثير من المؤمنين بل هو للبحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المصنف رحمه الله هذه الآية بقوله حق تقاه حق تقواه وما يجب منها وهو استقراغ الأوسع في القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انه منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والحق لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز إطلاق العدل الاعلى المختبر (قوله وقد فسر الخ) فعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشركا من وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الآثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز أن يفسر بما يعمله وهذا كله مأخوذ من

من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا والثالثة أن يتزه عما يشغل سره عن الحق ويتبطل اليه بشرائره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاه وقد فسر الحقون ههنا على الوجه الثلاثة

تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول أن المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى أو
الرائد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني وأما الثالث فعلى التفسير به يتعين ارادة الهدى الذي
حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها ولا يمتحن ما فيه وانه لا يتزل على كلام المصنف بعد التأمل (قوله
واعلم الخ) هذا معطوف على مقدراً أي احفظ ما ذكرناه واعلم أو استئناف وعادة المصنفين أن يأتيوا به في صدر
الكلام الذي بهم للدلالة على الشروع في أمر غير ما قبله حنا عليه وتحريضا وقد استعمله العرب قديما قال
واعلم فعل المرء يتقعه * أن سوف يأتي كل ما قدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان أخر مجازية وشاعت حتى صارت كالخبري منها
النوع وفي الأساس لهذا الكلام وجه صحة أي نوع وضرب منها وقوله الم مبتدأ الخ لم يذكر بقية
الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله وذلك الخ وجوز في الم ثلاثة أوجه فإذا كان اسم السورة
فالالف واللام في الكتاب العهد والمراد به السورة والقرآن بالمعنى الكلي وهو الوحي المقروء وكونه بمعنى
الكلي يحتاج الى تأويل واذا أريد به القرآن فهو ظاهر وان أريد به المؤلف منها كما سألني فهو أعم من
القرآن والمحمول لا بد أن يكون أعم أو مساويا ولا يجوز أن يكون أخص فلذا أتت به بأن المراد به مؤلف
معجزا وهو يخص القرآن فتساويا ولا يضرة كونه أعم بحسب الأصل والأصل له معان مرت والمراد منها
القاعدة الكلية أو الأغلب لا ما يتنى عليه غيره (قوله أو مقدراً الخ) يعني أنه مؤثر به مذاق بربنة المقام
وليس المراد التقدير اللفظي وان أوهمه اللفظ بأن يحذف الجار ومثله وبقام الجور ومقامه كما توهم
لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر (قوله وان كان أخص الخ) اشارة لما تقرر في المعقول من أن معنى القضية
الجملة صدق المحمول على ما تصف بمعنى الموضوع فلو كان أعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم
أعم والاخص أخص ووجهه ما ذكره المصنف بعده فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل
ولولاه لم يصح الجمل وما قبل من أن الاخص البالغ أن يراد في مثله بالحمس كقولهم عليه الجففس على اطلاقه
ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء أن الجنس منصرفه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل
الرجل كان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداده بالنسبة اليه غير موافق لما نحن
فيه فان المحمول هناك وهو اسم لجزئ للجنس ولو كان الكتاب بدونه أمكن ذلك مع أن ما ادعاه من وجه
الابلية موجود بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله فالخبر المذكور أخص من المبتدأ ظاهرا وبسبب
الارادة مساولة (قوله الكامل في تأليفه البالغ الخ) المراد بكونه في أقصى درجاتها انه أقصى ما وجد
منها في الخارج وأعلى ما خرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قبل من أن كون القرآن أو السورة في
أقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على أن يوجد ما هو أعلى منه وذلك وان كان
اشارة لجزئ فالصفات المذكورة كلية وضم الكلي للكلي لا يفيد نكتة الا أنه يفيد انحصار موصوفها
في شخصه بحسب الخارج لانه معلوم نزول بعضه وتجييزه لهم فكله قال المؤلف المعلوم عندهم بصفاته
ذلك الخ والدرجات المراتبي كالسلم واحدتها درجة والمرتبات جمع مرتبة وهي محل الرتب وهو الاستقرار
استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالجلس السامي تأدبا وليس ما هنا مجرد تفنن
لان المرفاة توصل للرتبة فهي أعلى منها فلذا أتى بها في البلاغة اشارة الى أنها أشرف من الفصاحة كما تقرر
في محله (قوله والكتاب صفة ذلك) هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا
معرفا قال وقال ابن مالك ان كان جامدا محضاً فهو عطف بيان وأكثر المتأخرين يقلد بعضهم بعضاً في أنه
نعت ودعاهم اليه أن عطف البيان لا يكون الا أخص من متبوعه وهو غير صحيح ومن ذهب الى أنه عطف
بيان الزجاج وابن جني وقال ابن عصفور من جملة على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر
والمحسوس وهو مبني على ان النعت لا يكون الا بضم الهمزة أو مؤول به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق
خلافه فما ذهب اليه المصنف أحد الآراء في هذه المسئلة وأل فيه اذا كان صفة عهدية واذا كان عطف

واعلم أن الآية تتحمل أوجه من الاعراب
أن يكون الم مبتدأ على انه اسم القرآن
أو السورة أو مقدراً بالمؤلف منها وذلك خبره
وان كان أخص من المؤلف مطلقاً والأصل أن
الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد به
المؤلف الكامل في تأليفه البالغ أقصى درجات
الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة
ذلك

بيان حضورية وهي قسم منها وهذا مما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر أيضا لفائدة في الاخبار عن السورة أو القرآن بأنه أي المؤلف المخصوص بصدق عليه جنس الكتاب فان قصد المحصر في اسم الاشارة ثم حل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر وأما على السورة والمؤلف فباعتبار صحة إطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاعتراك فثبت بالدليل وهو غنى عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر (قوله وأن يكون الم خبر مبتدا) قبل تقديره القرآن أو السورة والمتحدى به الم أي المؤلف من جنس هذه الحروف التي ألّفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار بالازام والتبكيك وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى أن هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهذا إما أو على أنها اسماء بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المصنف على الوجوه الثلاثة كما صرح به في أول كلامه إلا أن يكون صرح ببعض الوجوه وأحال الباقي على القياس (قوله ولا ريب في المشهورة الخ) المشهورة صفة لم تذكر في القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب محقق النحاة فعلة البناء تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية كما أن ما جاء في من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما إذا رفع ما بعدهما سواء أعلمت أو لم تعلمت وقيل انما بنى لتركب لامع اسمها تركب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من أوله ومنهم من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصافي الاستغراق لأن بني الجنس مستلزم له قطعاً وأورد عليه أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا تتناقضان فيجوز أن يتنقى الجنس في ضمن فرد وثبت في ضمن فرد آخر إلا أن يقال المفهوم عرفاً من بني الجنس بلا تقييد فبقي بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على من جعل اسم الجنس بأزافر دماً وإسبوا رد لأن من ذهب إلى أنها نص في الاستغراق يقول أنها العموم التي لا تنقضي العموم كما صرح جواباً وقالوا لا يجوز لأرجل في الدار بل رجلان ورجل فكيف تكون سالبة جزئية (قوله لأنها تنقيضها) بها التأييد في بعض النسخ وفي بعضها تنقيضها بدون هاء يعني انها حلت على أن في العمل كما يحمل النقيض على النقيض لأن التأني كيد النبي العام وإن تأني كيد الانبياء أو تلك موضوعة للنبي وهذه للاشياء وهو من حل النظر على النظر استعمالات لازمة لا العاطفة لا مطلق للاسماء كان وأبو الشعثاء بشين مبهمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وناء مثناة عليها ألف معدودة وهو سليم بن الاسود المحاربي السابري راوى هذه القراءة الشاذة (قوله مرفوع بلاخ) هذا هو المشهور بين النحاة في رفع ما بعدهما على أنها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذهاب إلى أنها لا تعمل عمل ليس كان حسناً لا يحفظ في نظم ولا تدرسى قوله

وأن يكون الم خبر مبتدا محذوف
وذلك خبراً ثانياً أو بدلاً والكتاب صفته ولا
ريب في المشهورة مبنى لتضمنه معنى من
منسوب المحل على أنه اسم لا النافية للجنس
العاملة عمل أن لأنها تنقيضها ولازمة للاسماء
لزمها وفي قراءة أبي الشعثاء مرفوع بلا التي
بمعنى ليس وفيه خبره

تغزلاشي على الأرض باقيا * ولا وزر مما قضى الله واقيا

وبالجملة في ذلك ثلاثة أقوال البخاري وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الأخفش والمبرد والثالث أنها عاملة في الاسم وهما جميعاً في موضع الابتداء ولا تعمل في الخبر وحكى عن الزجاج وسامع نصب الخبر قاص بالمذهب الأول (قوله وفيه خبره) ضمير خبره راجع للاعلى المذهب المشهور من أنها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ أو الريب لانه مبتدأ بحسب الأصل فالخبر له واختلّفوا في رافع الخبر هل هو لا وحدها أو مع الاسم أو المبتدأ وعلى هذا فضمير صفته التي راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك أو تقدير مضاف أي صفة اسم والمراد على قراءة الرفع أيضاً الاستغراق لانه لم يرد بني ريب واحد كما في البحر وعلى كونه خبراً على القراءتين محله مختلف فان قلت من هذه زائدة كما في المفتي وغيره فكيف يتأني دلالة على الاستغراق والزائد لا معنى له وأيضاً الزائد الذي لا يقدر فكيف قالوا بالبناء والاستغراق لتضمنه معناها وفي كلام الشريف ما يقتضي الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهراً قلت الزائد في فصيح الكلام ليس زائداً من كل الوجوه ولذا يسمى صلة تأدياً وتماشياً عن إيهام اللغوية والفرق بين التضمنين والتقدير ظاهر فثبت التأني كيدنا يدل عليه الكلام والتكرار في سياق النبي

ظاهرة في العموم فإذا أكدت تقوى ذلك فصار نصافي العموم فتدبر (قوله ولم يقدم الخ) قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الرب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الى أصل الرب بل الى متعلقه الذي هو الطرف فكان ذكره أهم فهلا قدم أجاب العلامة بأن النفي متوجه الى الرب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفي الرب عنه انه لم يرتب فيه أحد بل قصد اثباته حق وصدق وان الرب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم أن هذا القصد لا يقتضي تقديم الطرف على ان ثمة مانع مانعه وهو انه لو قدم لا فاد معني بعيدا عن المراد وهو ان الرب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام أو لا لا يناسب المقام اذ لا منازعة فيه وفي المفتاح انه لو قدم لدل على أن ريبا في سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفاء في انه توجيه آخر واما لا فيها غول فان نظرا الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاعتبار على خور الدنيا وان روى القاعدة القائلة بأن تقديم المسند يقيد المحصر المسند على قصر الموصوف على الصفة أي الغول مقصور على عدم الحصول في خراج الحصة لا يتجاوز الى عدم الحصول فيما يقابلها أي عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوز الى الحصول في هذه الخور والغول الصداق أو مصدره قاله اذا أهلكه وقد بقي هنا أمر لعل التوبة تغضي الى بيانها باذن الله تعالى وقد أورد على الزمخشري أنه لا محذور فيما ذكره لوقوع الرب في كثير من الكتب وأجيب بأن المراد لزوم الرب في الكتب السماوية وقيل عليه انها لما فيها من التعريف محل ريب فلا محذور أيضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزوم نفي حصر الرب فيه فيلزم مشاركته لغيره في الرب وهذا بناء على ان ملاحظة المحصر قبل دخول النفي والامر بالعكس كما صرح جوابه (وهنا بحث) أورد به بعض المتأخرين وهو أن لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لانيه ريب من غير تكرار لانه اذا فصل بينهما وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدل المعنى هنا حتى يصح تكريرها أو بقدر وهذا وان صح في قراءة أبي الشعثاء فالزمخشري ذكره في المشهورة وسوق القاضي على العموم ورد بأن وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متققا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى أنه قول مرجوح عند النجاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير صحيح وانكار أبي حيان افادة تقديم الخبر للمحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان أورد في بعض الحواشي (قوله أو صفته الخ) معطوف على قوله خبره وما قبل عليه من أن فيه تفكيك الضمائر ولو قال صفة بدون ضمير كان أوجه لسلاسته مما ذكر ليس بشئ لا يمكن اتحادهم جمعها كما مر مع ان التفكيك لا محذور وفيه اذا ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة أوجه تقريرها ظاهر من كلام المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما في لاضرير أي فيه هو الافصح الاكثر وقد التزمه بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ والمعنى قال في المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه ولولا ان كان قبيحا وقال الامام الاولي الوقف على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في آيات كثيرة وصفه بأنه نوراً وهدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى أي لفظ فيه المذكور وخبر لانيه أخرى مقدرة (قوله وهدى نصب الخ) ذو الحال ذلك أو الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم الإشارة ويجوز أن يكون حال من الضمير المحرور في فيه والعامل ما في الطرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الوجه المشهورة في أمثاله واذا كان العامل فيه ما في هذا من معنى الإشارة فالتحامل الحال وذبحها على اشتراطه موجود فيه وسأقضي ان شاء الله حقيقة في قوله تعالى هذا بعلي شيخا فلا تظيل الكلام بذكره (قوله وان يكون ذلك مبتدأ الخ) وصف الكتاب بالكامل ايماء الى أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والام يصح أي لانه لكامله في بابيه ونقصان ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى كتابا كانه الجنس كله فهو الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه في تقديم الخبر وأما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فقد دفع بأنه لعدم الاجتهاد واستكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرج عن كونه فاضلا خصوصا اذا اقتضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الرب وهو التردد في انهم من عند الله

ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفي الرب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة أو صفته وللمتقين خبره وهدى نصب على الحال أو الخبر محذوف كما في لاضرير ولذلك وقف على لا ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتسكيره والتقدير لا ريب فيه فيه هدى للمتقين وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب بالكامل

فانه لا يليق وقدمت وجه آخر فتدكره وانما لم يقدم هذا على قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين
السابقين لانهم ما يعلمان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالقرآن كما منطوق به عبارة وفصله
وقبل انه آخره ايماء الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا
للتقصان في سائر السور فانها المقابلة لها دون الكتب السابقة فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار
قرآنيها لا خصوص كونها سورة وان يراد بالسورة القرآن مجازا بخلاف الظاهر ويستأهل بمعنى يصير
أهلا المراد به يستحق كما مر تفصيله ولك ان تقول آخره لان ما يليه مبنى عليه (قوله والاولى أن يقال الخ)
متناسقة بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدر اذا انظمت ومنه عطف النسق في قوله
متناسقة ايهم نسق العطف وليس بمراد لان اللاحقة تقر السابقة وتؤكدها ولما بين المؤكد والمؤكد
من الاتصال لا يعطف أحدهما على الآخر كما اتفق عليه أهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا
سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما سيأتي ولما ذكر ما ذكره من الاعراب الناظر للمقررات وكان المتبادر منه انها
جمله واحدة أو في حكمها كما سيظهر للنظر الصادق فيما قدمه أشار الى انه لا يليق بجزالة البلاغة ونخامة
المعنى ومقتضاها ان تجعل جملة متعددة في ذلك بوجهين وقال فالم الخ بالفاء التفضيلة (قوله جملة
دلت الخ) كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر خبراً ومبتدأ وجعل علماً فان أريد به طائفة من الحروف
لا يقيس وأولت بما مر فهي في حكم ذلك ان قلنا لما حمل من الاعراب فان لم نقل به لا يتأتى ما ذكره واليه
أشار بقوله على ان المتحدى به هو المؤلف وفي الكشف نبه على انه أي الم الكلام المتحدى به فجعل
الم هو المبتدأ والمتحدى به خبره المقدر والمصنف عكسه فقيل في وجهه انه نظرا الى أن انصاف الكتاب بأنه
المتحدى به معلوم مكشوف دون انصافه بأنه المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان
كونه مؤلفاً من جنس الحروف لا عطاء عليه حتى يكشف بل الظاهر أنه غير مفيد فائدة تامة لظهوره فلذا
أخبر عنه بما ذكر ليحدي وهذا ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلية لا شعراها بذلك كما مر ولم يلتفت
لبقية الاقوال لضعفها عنده (قوله مقررة لجهة التحدى الخ) بأنه متعلق بقوله مقررة وانصافه بغاية
الكمال في لفظه ومعناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكماله
في التحدى على غيره من الكتب ولا يعجزا لها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في
الهداية لان الكتب السماوية انما تفاوتت بحسنها لا غير فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم
وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع الكتب بما يحاز نظمته قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى
التصديق به ودليل عليه (اقول) الحروف المقطعة دالة على الإعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر
بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهة التحدى هنا فالمقرر المؤكد له هو كونه هاديا
لجميع العباد لخيري المعاش والمعاد فانه مقتض أيضاً لانه أمر الهى فلا حاجة لادخال الإعجاز فيما تدل
عليه الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصدر غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قيل
في بعض حواشي المطول من انه كلام على السند الاخص وأن كون البلاغة سببا في نفسها مما لا يمكن
انكاره غاية الامر انه صار سببا لكمال آخره والهداية انتهى وفي نسخ القاضى هنا اختلاف بالزيادة
والنقصان (قوله ثم سجل الخ) أي قرره وأثبتته وفسره الشريف رحمه الله بحكم به حكما قطعيا ويقال
سجل مشدداً أو سجل قال المعري

الذي يستأهل ان يسمى كتاباً وصفته وما بعده
خبره والجملة خبر الم أو يكون الم خبر مبتدأ
محذوف والاولى أن يقال انها أربع جمل
متناسقة تقر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم
يدخل العاطف بينهما فالم جملة دلت على ان
المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون
منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة
لجهة التحدى بأنه كماله بنى الرب عنه

طويت الصبا طوى السجل وزادنى * زمان له بالشيب حكم واسجبال

وفي شرح مقامات الزنجشري له يقال سجل عليه بكذا اذا شهره كانه كتب به عليه سجلا اه فهو استعارة
للتشهير والنداء والمصنف رحمه الله استعاره للآيات وهو قريب منه ولا يخفى في الجواز وتعبه به على وبالباء
ووجهه يعلم مما مر أي أظهر كماله بنى الرب عنه فان المعجز المرتدى بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف
هذا بين لما بينهما من التفاوت الربى فان ما قبله دال على الإعجاز وبإوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان

لازمتان له وهذا اني للريب واثبات الحقيقة وبين ما بون بعيد (قوله لانه لا كمال أعلى الخ) في الكشف
لا كمال أكل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذلك فقال
في حجة تتجترأ تضاحا وفي شبهة تتضال افتضاها وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغة في كونه يقينا لا تعتريه
شبهة أصلا لانه اذا انني قربه منه علم نفيه عنه بالطريق الاولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا
دار به وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه أى من قارب المعاصي ودنا منها قارب وقوعه فيها
وهذا الاستعارة ممكنة بتشبيه اليقين بعين عذبة والشك بطائر يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحومان
تخييل أو هو استعارة تمثيلية وقيل هو كناية كقوله

فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

فيفيد مبالغة مأخوذة من جعله نفس الهدى واعلم أن المصنف تعالى لم يخشى ذكر أن هنا جلا أربعاً
كل منها مؤكداً لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعدما وافقه في أصل التأكيد فقال ان بعضها منزل
منزلة التأكيد المعنوي لاختلاف معناها وبعضها منزلة التأكيد اللفظي لالتحاده فلا ريب بالنسبة الى
ذلك الكتاب بمنزلة التأكيد المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بأنه بلغ أقصى الكمال بجعل المبتدأ ذلك
وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة أو ادعاء أفاد ان ما سواه ناقص وانه المستحق لان يسمى
كتاباً فخاز ان يتوهم انه ربحي به جزءاً ما فاتبع ذلك الكتاب بلاريب فيه لنفي ذلك التوهم ووزانه وزان
نفسه وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزبد يزيد
الخ ما فصل في شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه الزنجشيري ومن تابعه وما في
المفتاح وكتب المعاني يتجه عليه أن الانسب أن يعطف هدى للمتقين على لاريب فيه لا شرا كهما في انهما
تأكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما المستعطف التوكيد على المؤكد لا عطف أحد
التأكيدين على الآخر والتفصي عنه أن يقال لما كان لاريب فيه مؤكداً للجملة الاولى اتحد بها فالجملة
السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبراً معه ما هو من تتمته واليه أشار في المفتاح
(أقول) قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم أجمعون مع اتحاد كلهم وأجمعون في التأكيد كيد به للملائكة وليس الاستحسان بحسن
فان التأكيد اذا تعدد سواء كان من نوع أو لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به أحد من النحاة
ثم انه قيل عليه انه يقتضى أن يكون من أسباب الفصل كون الثانية مؤكداً كد بالجملة الاولى ولوقيل
انه لم يعطف على لاريب فيه لثلاثي توهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو أحسن مما ذكره السيد وأقرب
ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشف انه لا يجوز
أن يكون للتأكيد تأكيداً كيد في المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين اللفظي والمعنوي
مباينة تقتضى الفصل وانه لا يصح العطف على أمر هو من تمة أمر آخر ولا يخفى أنه يرد عليه انه مخالف
لذلك أيضاً في الجملة الاولى وفي تقديم التأكيد المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجبه بما تركه
أحسن من ذكره فالخاطب أن ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم أن يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبه أهون
من أن يستصعب فافهم ترشد (قوله أو تستمع كل واحدة الخ) هذا معطوف على قوله تنقرا للاحققة
منها السابقة وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله تستمع وهو ما نزع أو تشبهى كخبط خبط
عشواء لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضروب منها استلزام الدليل لدلوله
أو المراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الاجماع غاية الكمال وغاية كمال الكلام
البليغ يبعده من الريب والشبهة لظهور حقيقته وذلك مقتضى هدايته وارشاده فان نظرا الى اتحاد
المعاني بحسب المآل كان الثاني مقرراً للاول فيترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظرا لان الاول مقتضى
لمابعده لازومه له بعد التأمل الصادق فالاول لاستلزامه لما يليه وكونه في قوته يجعله منزلاً منه منزلة

ولاريب فيه جملة ثلاثة تشهد على كماله لانه
لا كمال أعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين
بما يتدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقيقاً
لا يحوم الشك حوله بأنه هدى للمتقين أو
تستبع كل واحدة منها ما تليها الاستتباع
الدليل للمدلول وبين انه لما تليه أو لا على
اجازات التحدي به من حيث انه من جنس
كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه
أنه الكتاب البالغ حد الكمال

بدل الاشتغال لما بينهما من الملازمة والملازمة فوزانه وزان حسنهما في أعجبتني الجارية حسنهما فترك
العطف لشدة الاتصال كما قرره أهل المعاني في قوله * أقول له ارحل لاتقيم عندنا * وهذا مراد المصنف
رحمه الله لأن الثاني مترتب على الأول ترتب المدلول على الدليل كما هو موهوم لقصور النظر فورد عليهم أن
المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفرعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهي
وان لم تكن عاطفة فهي اداة وصل كواو الحال لأن المعبر عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الاصل
والصورة قد دفع بأن الظاهر أنه من القسم الثاني من الاستئناف البياني وهو أن يكون جوابا عن سؤال
عن غير السبب المطلق والخاص كأنه لما قيل أنه متحدى به مع أنه من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا قال
انه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده الى ان ينتهي السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه
ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره وانما يريد انه لكون الجملة الثانية معناها لازم للاولى حتى كأنه مستفاد
منها اقتضى ترك العطف كما عرفت آنفا ولم ينظر الى تفرعه عليه حتى يقال أيضا ان الظاهر الفاء كما في
قوله ضرب فانفجرت وقيل ان نكتة الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق فيبينهما كمال الاتصال
ففي هذا الوجه كل سابق مقتر لللاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا الا اننا لم نعر عليه في
كلام القوم والمطابقة لقواعدهم جعل اللاحق مقتررا للسابق لانه لكونه متجها له متضمنا له فذكره يتضمن
ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقتررة للسابقة فان قلت لم يبعد ذكر النتيجة بلا رابطة
فحسن هذا التوجيه وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة لكن تربط
بحرف التعقيب والتفريع فقد أحوج هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه صحت قلت
اذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة
استقلا لا الا أنه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما
لم يقصد الاستدلال لم يكن لا يراد حرف التفريع معنى اه ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط فعليك بعض
النواجد على ما قدمناه والمراد بالاستنباع هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح أهل البديع أن يساق الكلام
لمدح ونحوه ثم يلوح به لمعان آخر كما في قوله

نهبت من الاعمار ما لو حوته * لهنت الدنيا بأنك خالد

وهو قريب منه ويتشبه بمعنى يتعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد
(قوله وفي كل واحدة منها الخ) يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجملة في نظمها
بدائع آخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت أو لفظية والمراد الثانية وأصلها من نكت في الارض
بقضيب ونحوه يؤثر فيها والجزالة مصدر جزل الحطب باضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطاء
فقبل أجر له العطاء اذا وسعه وفي الرأى فيقال رأى جزل أى قوى تحكم ومنه ما هنا وقوله في الاولى أى
الجملة الاولى وهي الم على تقدير التقدير هذه الم ان جعلت اسم السورة أو آيات نكتة وهي ما يقتضيه
الحذف وهو من الإيجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة تسمعا والمراد الإشارة الخفية الى اعجازه لتحديدهم
بما هو من جنس كلامهم وأصله الإشارة بالشفة أو الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد
والمقصود هو التحدى والتعليل هو انهم انما عجزوا عنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى
بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علته في الواقع بل أمر تخييلي ادعاني كما في قول ابن الرومي

رأيت خضاب المرء بعد مشيبه * حدا دأ على شرخ الشيبه يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب ونغامة التعريف الجنسي لا فادنه للحصر لجملة كما مر واهام الباطل في الثالثة
وهو كون غيره من الكتب السماوية محال للريب وهي منزهة عنه كما هو سلك السكاكي فان حملت قوله فيما
مضى لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به على هذا فالامر ظاهر والا فلما كان فيه وجهان بين أحدهما ما فيها
مضى والاخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بايهام الباطل ايهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود

واستلزم الكمال انه لا ينسب الزيب بأطرافه
اذ لا أنقص مما يعثر به الشك والشبهة وما كان
كذلك لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة
منها مع التعليل نكتة ذات جولة في الاولى
الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفي
الثانية نغامة التعريف وفي الثالثة تأخير
الطرف حذرا عن ايهام الباطل

باطل أو إيهام الريب في كتب الله أو في بعض الصور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الأول للالام
 يخالف ما مر ومن لم يتنبه لهذا فسر بالثاني وفسر السابق بما مر ولك أن تقول ما نحاه الزمخشري هو
 المقصود الأعظم من النظم وما نحاه السكاكي دفعاً لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وأمر الرابعة
 ظاهر (قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الخ) معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكتات الرابعة
 والاستئناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لعدد النكتات في كل
 واحدة منها لانه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدة تتعلق به واحد وقيل المعنى أن شيئاً من تلك الجمل
 لا يخرج عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مر
 وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصيرورة كسمية العصور الخ والفرق بينه وبين المشاركة أن مجاز الأول أن
 حصل على الفور نحو من قتل قتيلاً فهو مجاز المشاركة وإن كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة فمآل
 الوجهين إلى أن المتقى مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشاركة أو صيرورة لأنه كان الظاهر
 حينئذ العطف بأودون الواو وكونه بمعنى أو بعيد وقيل هما وجه واحد وإن قوله باعتبار الغاية بيان
 لعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشاركة وتسمية الخ بيان صنفها وقيل أنه حقيقة عنده والمجاز على
 تقدير رجل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لأنه يتقى بذلك الهدى وقيل قوله بناء على أنه حقيقة وما
 بعده على أنه مجاز قدبر (قوله إيجازاً وتغنياً الخ) مع ما فيه من حسن المطبع بتصدير سنن القرآن
 وأولى الزهراوين بأشرف عبارة وعبادة والإيجاز لأن أصله الضالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة
 تجرى في كل مجاز وقيل لأن أصله يتدفع هداه ولا وجه له وضمير لسانه للهدى تعظيماً له بأنه لا يليق أن يسند
 إلا إلى أشرف المخلوقين ومنهم من أرجعه للمتقى بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله كأنه متق بالفعل
 ولا يرده عليه أنه لا يليق حينئذ إجراء الذين يؤمنون الخ عليه لأن من هو بصدد نزل منزلة المتصف بالفعل
 مع أن يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشف البحث عن مناسبة الكلم المفردة وإن كان
 أوسع في البلاغة الآن ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل أدق وألطف لأنها في الغلب بين الجمل باعتبار
 المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية ولا شك أن الأولى ألطف وأخفى وهذا منه بناء على
 أن أحكام الفصل والوصل تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وإن تبادر من كتب المعاني خلافه
 فتأمل (قوله أما موصول بالمتقين الخ) ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحتفل بالرفع والنصب
 والجر على أنه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدحى
 بتقديرهم أو أعنى ونحوه والابتداء على الاستئناف وأولئك خبره ثم إن الوصف يذكراً لا موصلاً
 والتعريف وذلك إذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العربيض العميق متخير والتميز
 إذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كافي صفات البارى الذى لا يخفى
 على أحد ولا يشار إليه بشئ فيميز عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة على أنها خصت بالذكراً لأنها
 أشرف من سائر الصفات كما ساقى وقرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصاً بأن الوصف في الأول أصل
 والمدح تبع والثاني بالعكس وبأن المقصود الأصلي من الأول اظهار كمال المدح والاستلزام ذكره
 ومن الثانى اظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من غيرها تماماً مطلقاً وبحسب المقام والمصنف
 قسمها إلى مفيدة وهي ما أفادت قيداً ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي بخلافها وما دحة وهي
 ما لا يقصده التقييد ولا الإيضاح وقدم الأولى لأنها الأصل الأغلب وقوله موصول أى متصل معنى يدخل
 فيه النعت المقطوع لانه تابع حقيقة ومعنى وإن خرج صورة بخلاف المستأنف وفي تعبيره بالموصول
 هنا الطاقة لا تخفى لما فيه من التورية (قوله إن فسر التقوى الخ) قد مر أن التقوى معنى لغوياً وهو الصيانة
 أو فرطها وشرعياً وله مراتب مرتبة تحقيقها وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فاما أن يكون معنى آخر
 عرفياً لها كما ذهب إليه العلامة في شرح الكشف والمراد بالعرف فيه عرف أهل اللغة أو العرف العام

وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر
 للمبالغة وإبراده منكر التعظيم وتخصيص
 الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية
 المشارف للتقوى متقياً إيجازاً وتغنياً
 شأنه (الذين يؤمنون بالغيب) أما موصول
 بالمتقين على أنه صفة مجرورة مقيدة له إن فسر
 التقوى

وقف على أن الوصف
 ينسب لأمور

لا عرف الشرع حتى يعود الاستشكال أو يقال هو من الشرعي وإن لم يكن داخل في قسم من الأقسام السابقة على التعيين لأن المقصود من تلك المراتب بيان حدّها الأدنى والأوسط والأعلى فلا ينبغي أن يكون بينهما مراتب أخرى مركبة أو مفردة منها فسقط ما قبل من أنّه إن جل هذا على المرتبة الأولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة فيما بعد هالكن لا يتعين فيه ترتيب التحلية على التحلية لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فتقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تحلية أيضا لأنّها لا يتكلف وإن جل على المرتبتين الأخيرتين فليست بمقيدة وهو لغوي لأن التقوى في اللغة الاحتراز وأورد عليه أنّ المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل إنها مقيدة أن فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب أعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى أنه مع ما فيه لا يجدي نفعا كالقول بأنه نوع من اللغوي خص لاقتضاء المقام له والحق أنّ هذا معنى حقيقي شرعي أو لغوي كما في الكشف وهو الظاهر ولا يرد عليه ما مرّ لأنه انما يكون كذلك إذا لم يخص بتعريف بال أو إضافة وأمّا في ذلك فلا مبرهنة في أنّه معنى حقيقي فرب جل و غلام عام أو مطلق لو أريد به زيد وعمر وكان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي وأريد ذلك فلا وهو أشهر من أن يذكر والمراد بالمتقى هنا من يتجنب القبائح والمنهيات سواء امتثل أو امر وأتى بالحسنات أم لا فالصفة مخصصة كزيد الساجر لا لثمة على ما هو خارج عن معنى الموصوف فإن قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لأن ترك الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما أمرهم قيل إن مبنى هذا على أنّ المعصية فعل مأنهى الله عنه وأنّ الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما يتعلق به صريح النهي وترك الأمور به منهي عنه ضمنا وأورد عليه أنّ الأول ضعيف لأن السائل استدلل على أنّ ترك الطاعة معصية بآية لا يعصون الله ما أمرهم فلا يدفعه مجزأ أن يقال إنّ المعصية مخصوصة بغير الترك على أنّ ترك الطاعة بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه فيكون واجبا كما تقر في الأصول ويلزم الثاني أن لا تبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستندة بإشارة النص أو الاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع أنّه يحتمل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه صريحاً فإنه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصص التقوى بما يتعلق صريح النهي به فإنها الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارده لأنه ليس الكلام في أنّ هذه الأمور معصية وإن ترك المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى انما الكلام في أنّها إذا دخلت في مفهوم هذه التقوى أم لا وعلى الثاني فلزوم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يؤخذ هذا من الموصوف أم من الصفة وعلى كل لا محذور فيه حتى يرد عليه ما أورده (قوله بترك ما لا ينبغي الخ) ينبغي مطاوع بغايه يغيه إذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف لم يسمع من العرب الا مضارعه كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال بالأعمال الصالحة وترك الكفر عين الايمان والالزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين وأما دخول جميع الأعمال فقد مرّ مع جوابه ومن تحلى عماد كريجوز تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها فلها كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما مرّ أنّه بما ينبغي فكان عليه أن يقتصر على المناهي فافهم ترشد (ففيه في فائدة مهمة) قال الآمدي رحمه الله في ابتكار الأفكار الترك في اللغة بطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا إذا لم يفعله سواء تعرض لضده أم لا سواء كان له قصد أم لا كالتائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط أن يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الأجسام وقد يطلق الترك على مقدور مضاف لمقدور آخر عادة فنحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا أن أوجبنا ربط الثواب والعقاب بالأفعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل بالاصطلاح الأصولي وإن لم نوجب ارتباطه بالفعل بل جواز نأصّب العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمتنع إطلاق ترك خلق العالم في الازل

ترك ما لا ينبغي

عليه تعالى اذ تحقق أنه في الازل غير مقدور ويخص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ الترتيب لذلك
فعل مضاف لخلق العالم وتقدير فعل الله تعالى في الازل اه ومنه علم أن الترتيب فيه خلاف هل هو عدم
صرف أم لا فليكن هذا على ذكر منك فإنه ينفعك في مواضع كثيرة (قوله ترتيب التخلي على التخلي)
الترتيب في كلام المصنفين التفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقاً وبحيث يكون الاول مقتضياً
للساني بسببية ونحوها والذي في كتب اللغة ترتيب رتبة بالذات ولم يتحرك كترتيب فهذا مجاز يظهر
وجه الترتيب بالتأمل والتخلي الاول بالحاء المهملة بمعنى الترتيب من الحلى والثانية بخاء معجمة
من الخلق والتفريق هذا هو الصحيح رواية ودراية لأن ما يريد ترتيبه بنقش ونحوه ينظف ويفرغ ثم
يرتب وما في بعض الحواشي من أن هذه تجلية بالحيم وأن التجلية بالحيم داخله في التخلي بالمعجمة لأنه تنظيف
الصدى وما ضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى فن
صقل باطنه تحلى بالصورة الحقة الفاضلة من المبدأ القياض وهو بالخاء المعجمة المرتبة الاولى وهي تهذيب
الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتصنيف اشارة الى مرتبة التجلية بالحيم فجمع المراتب الثلاث اه
تعسف نشأ من لفظ التصنيف لاتحاد الصفاء والخلاء وانما أراد المصنف بالتخلي ترك ما لا ينبغي وبالتخلي
فعل ما ينبغي وهو معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو
التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان أو فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لأن
القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره أولاً عن النقوش
الفاسدة لتكن اثبات النقوش الفاضلة فلماذا قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي اه فالصوير والتصنيف
بيان للتخلي والتخلي الا نالم نزال التعديل من الصقل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثقه وقد يقال انه
للازدواج والمساكلة وقيل نقل لباب التعديل ليفيد المبالغة (قوله أموضحة الخ) يجوز فيه تخفيف
الضاد وتشديد هاء على أنه من الافعال أو التعديل وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والغدير المستتر
ثمة في ان فسر للتقوى وذكره نظر اللفظ أو الاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي
الكشاف يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف أيضاً اذ الموضع يطلق على مقابلة
المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة قصر بحاً ونلوياً
وهو المراد هنا كما في شروح الكشاف فن قال لا حاجة في كونه موضعاً الى جعل الايمان والصلاة والصدقة
مشتملة على جميع العبادات لأنه يكون أعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كزيد
التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفي شرح المفتاح الشريفي ان جعل المتقى على معناه
الشريعي أعنى الذي يفعل الواجبات بأسرها وترك السيئات برمتها فان كان المخاطب جاهلاً بذلك المعنى
كان الوصف كاشفاً وان كان عالماً كان مادحاً وان جعل على ما يقرب من معناه النغوى كان مخصصاً (قوله
لاشتماله على ما هو أصل الاعمال) ضميراً اشتماله للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة
كالتعريف فينبغي أن تستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقريرها بظاهر وهذا معنى ما في الكشاف
من قوله لاشتماله على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات أما الفعل فقد
انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو أساس الحسنات ومنصها وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين أما
العبادات البدنية والمالية وهما العبار على غيرهما الا أنه قيل ان في الكشاف لطيفة خلا عنها كلام
المصنف رحمه الله وهي أنه جعل الايمان أصل العبادة وأساسها التوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكها عنها
وجعل الصلاة والصدقة أمى العبادات البدنية والمالية لأساسها فافهم ما وان كانا أصلياً لها لا يتوقف
صحتها على صحتها لعدم توقف الولد على الام بقاء بخلاف الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف أبو
عذرة ما تبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات
والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا

مرتبة عليه ترتيب التخلي على التخلي
والتصوير على التصنيف أو موضحة ان فسر
بما يفهم فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله
على ما هو أصل الاعمال وأساس الحسنات من
الايمان والصلاة والصدقة

يخفى أنه خفي مشوش وعلى هذا فالاساس مغاير للاصل وعلى الاول هما معني ويؤيده قوله فانهم اتهموا
 جمع أم وهي يجوز بهما عن المبدأ والمتقدم وعن المشتغل المحتوي لمشايبته لها في ذلك وعن الاصل
 والمعرف لأن الشيء يعرف بأصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود أو يضاهيه كالجمعة وهو المراد هنا
 وقال الطيني رحمه الله الأعمال اما قلبية وأعظمها اعتقاد حقمة التوحيد والنبوة والمعاد اذ لولاه كان
 كسر اب ببقية يحسبه الظمان ماء أو بدينه وأصلها الصلاة لأنها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي
 عمود الدين والام التي تشعب منها سائر الخيرات والمبرات أو مالية وهي الاتفاق لوجه الله وهي التي اذا
 وجدت علم الثبات على الايمان والنفسانية نسبة للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثير ما يزداد
 في النسب ألف ونون للمبالغة أو الفرق والأعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب
 للجماد والغالب فيه استعماله في أفعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا (قوله المستتبعه)
 لسائر الطاعات الاستتباع هنا معني اللزوم العرفي المقضي لوقوع غيره تبعاله كالقروع للاصول وهذا
 بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقاليا فعلاوتر كاحتي يتم كونه كاشفا ومحدد الموصوفه وقيل
 لأنه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات كما قرره وقيل في ذكرها تين العبادتين
 وجعلها دليلًا فأن تان الاختصار والافصاح عن فضلها بانها أصلان تبعهما ما سواهما فلا حاجة
 ذكره معهما فإسائر العبادات مفهومة تبعالا داخله فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم
 من زعم أنه كناية وحينئذ تكون الطاعات بأسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر المذكر فيها هو
 عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكشف ولا حاجة اليه فان المعاني التبعية لم تستعمل فيها
 الالفاظ وليست أيضا أجزاء لما استعملت هي فيها وردت بأن اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره المصنف
 من أن المذكر في الآية كالعنوان لسائر العبادات فتجوزها وتستتبعها فان ذلك بالنظر الى أصل الوضع
 والمعنى المكنى عنه (لا يقال) لا حاجة الى اعتبار الكناية فيكفي فهم سائر العبادات تبعابلا استعمال
 (لأننا نقول) لا يخفى أن الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا منية لبعض على الباقي
 في ذلك الكشف وان كان بعضها أكمل في نفسه من سائرهما وهذا البعض يستلزم الباقي في الواقع
 ولا يخفى أن المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بمجاز فيكون كناية وكلامه لا ينافيه لأنه كالعنوان لا عنوان
 فلا حاجة لتأويله بما ذكره وكلامه قدس سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز
 والكناية وسيأتي ما فيه ومن هنا علم حال ما قبل من أن ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على
 الكل وشرط مثله من المجاز ايراد أشرف ما في ذلك الشيء لأن معظم الشيء وجهه ينزل منزلة كله لتضمن هذا
 المعنى أفضلية هاتين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين أي لزمن من ذلك هذا
 على سبيل الادماج واما على الثاني فلم يذكر المذكرات لاستجلاب الغير بل هي المرادة أولا وانما ترجح
 ذكرها لفضلها على غيرها اه وعبر بالصدقة ليم الزكاة وغيرها وقوله غالب القيد للمستتبعه للامرين فان
 استتباع الاصول للبواقي ليس أمرا كليا حقيقيا كما لا يخفى (قوله ألا ترى الى قوله تعالى الخ) هو
 بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان المبين به مؤخرًا لظهور دلالة على ما قصد وأشرف الآية على
 الحديث وفيه إيماء الى ضعفه كإسبأى وسيأتي معنى الآية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان
 لاستتباع سائر الطاعات فقيه لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثا واحدا وان أوهمه كلام المصنف
 رحمه الله بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول حديث منكر باطل وقال ابن
 حجر ليس كذلك فقد أخرجه أبو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو مرسل وسنده رجال ثقات الآن
 لفظه الصلاة عمود الدين وأخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه مرفوعا بسنده انقطاع وقال الحافظ العراقي أخرجه الديلمي أيضا في الفردوس
 عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه

فانهم اتهموا الأعمال النفسانية والعبادات
 البدنية والمالية المستتبعه لسائر الطاعات
 والتجنب عن المعاصي غالبا ألا ترى الى
 قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
 والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة
 عماد الدين

رأس الامر الاسلام وعموده الصلاة وأما حديث الزكاة فنظرة الاسلام فأخرجه الطبراني في الكبير
والبيهقي في شعب الايمان عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف والعماد الدعامه من
عمد الحفاظ اذا دعمته وعمود معروف والقطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه أن
الجسر ما يوضع ويرفع والقطرة ما يحكم كما في فتاوى فاضيل كانه معنى عرفي عندهم والدين
الشرعية والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة
عماد الدين على التشبيه أو الاستعارة لانها أشرف أعماله التي لا تنقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكاة
قطرة لان مؤتيها طهر ماله ونفسه وبين خلوصه والقطرة كالجسر يستعار للموصل كما قال أبو تمام
لا يطمع المرء أن يجتأب لجنه * بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بنى الاسلام على خمس وعظمها الزكاة فيه فجعلت عمادا داخله
وهنا قطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هو تجوز لا جبر فيه في حيث انها من شعائر الاسلام تعد
ركائمه ومن حيث ان المال بصرفه يجعل بازله داخل في الاسلام تعد قطرة أو ذل باعتبار من رضى
اسلامه وقدم وهذا باعتبار من حدث ايمانه فتأمل (قوله أو مسوقة للمدح بما تضمنه) أي المتقون
وفي نسخة أو مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة أو موضحة وترك كونها مؤكدة
كنسخة واحدة لان التأسيس أولى لاسيما اذا اشتمل على نكتة وقوله وتخصيص الايمان الخ إشارة الى
جواب سؤال تقديره لم يختص المدح بهذه دون غيرها بما تضمنه وقوله اظهرها أرخم لفظ الاظهار ايماء
الى أنها في الواقع كذلك وأن في الوجه الاول إشارة اليه أيضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال
انه يجوز جعل وجه التخصيص ما مر من كونها أمهات وأصولا مع أنه مناسب للاستبعا دون المدح
كما لا يخفى وقيل ان في قوله مسوقة إشارة الى أنه أقل من أخويه ولذا أخره لأن لفظ السوق يشعر
بأنه لا يفيد بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم أن من الناس من قال ان كون الذين يؤمنون مادحا انما
يحسن اذا جعل المتقين على حقيقته دون المشاركة اذ ليس الايمان وما بعده حاصل للضالين الصائرين
للتقوى فجعل الصفة كاشفة اذا أريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصصة على الاولى واذا
جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة
والافهية مادحة وفيه ما فيه كاسياني قريبا قدبر (قوله أو على انه مدح منصوب الخ) الجار
والجرور معطوف على الجار والجرور السابقين في قوله على أنه صفة مجرورة وجعل المصنف رحمه الله
المنسوب والمرفوع موصولا بما قبله كالجرو لانها ما بعان له معنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا
صورة ولفظا ولذا ساء النحاة قطعها بخلاف المستأنف ووجه دلالة على ما قصد به في الاتباع والقطع
من المدح ونحوه أنه صفة جيدة علم ثبوتها في فهم منها ذلك وقيل ان هذا علم من تغيير الاعراب لان تغيير
المالوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومن يدهتم لشأنه لاسيما مع التزام حذف الفعل أو المبتدأ
ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدرة على ذلك غير ظاهرة مع أنها مادحة على الاتباع أيضا كما صرح به أيضا
متون العربية وفي قوله هم الذين تسامح لان المقدرة فقط (قوله وأما مفصول الخ) معطوف على قوله
موصول وانما انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم يجز عليه
كالجاري ويكنى هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف نحويا أو سياثيا فيكون جوابا عن سؤال
تقديره ما بال المتقين خصوصا بذلك الهدى فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن أبي
حيان ولان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السؤال يقتضي الاتصال وكونه كالجاري
عليه لا ينافي كون الوقف تاما كما تستمع قريبا وقال قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات أن المتق
ان حمل على المعنى الشرعي فان كان خطا بالمعنى مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة
وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستئناف أرجح لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام

الزكاة قطرة الاسلام أو مسوقة للمدح بما
تضمنه وتخصيص الايمان بالغيب واقام الصلاة
وايتاء الزكاة بالذكر اظهاها رافضها على سائر
ما يدخل تحت اسم التقوى أو على انه مدح
منصوب أو مرفوع بتقدير أعني أو هم الذين
وأما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره
أولئك على هدى

قوله لجنه في بعض نسخ الديوان مخزنه وهما
متقاربان اه

فائدة ثم ان المتقين ان يريد بهم المشارفون لم يحسن أن يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا أو رفعا ولا استثناء فأيضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشاركة بأياه سياق الكلام عند من له ذوق سليم اهـ وقيل يمكن دفعه بأن في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة و زمان اثبات النسبة واعتبار المشاركة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره أن يقال قتلت قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشاركة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل وقيل أيضا يمكن أن يكون المتقين مجازا بالمشاركة والصفة ترشيحا بلا مشاركة ولا يجوز أصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة (أقول) لا يخفى ما في هذا أما الأول فلأن أهل الأصول اختلفوا في أن المعتبر زمان الحكم أو زمان التكلم ورجحوا الأول وما ذكره هذا المجيب محتج من القولين فهو بناء على غير أساس وسقوطه ظاهر بلا التباس وأما الثاني فهو أن لم يعد عن الصواب الا أنه مسلم للاشكال وتوجه وروده وليس كذلك لاننا حملنا المتقين على حقيقة فظاهر وان حملناه على المشاركة فالمشاركة ثابتة في الحال والتقوى الحقيقة عقبه كما هو شأن المشاركة فلتعقبها لها كما أنها واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف به بعد ذلك في المستقبل من غير محذور واذا علم المخاطب ثبوت وصف جيد في المستقبل لموصوف فما المانع من المدح به كما يقول المؤمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع في المحشر فلا اشكال ليس بوارد أصلا (قوله فيكون الوقف الخ) قال السخاوي والوقف أما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو وما هم بمؤمنين يخادعون الله لان القصد في الايمان ولو اتصل لم يفده ومطلق وهو ما يحسن الابتداء به وهو الذي عناء العلامة بقوله مقتطع وجاز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف لا يقول به السخاوي والكواشي والظاهر أن مثله يجوز في الآيات اذا قصد البيان خاصة لما مر من ان التام عند القراء والزنجشري هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها وأما الحسن فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعدما لا يستقل كالحمد لله وفي تسميته حسنا نظر وعلى القطع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام واعتراض بأنه على تقدير كونه مبتدأ خبره وألئك ينبغي أن يكون الوقف غير تام أيضا لانه استئناف على تقدير سؤال نشأ عما قبله فهو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع وأجاب بأنه لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستئناف فان المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جارا عليه معنى ورد بأن ما فهم عن الزنجشري في تعريف التام ونقل عن القراء كما مر غير صادق على المستأنف فانه مرتبط بالمستأنف عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى أن الارتباط من الثاني لا الأول والمعتبر في التام عكسه فتأمل (قوله والايمان في اللغة التصديق) وفي نسخة عبارة عن التصديق فالإيمان افعال من الامن وقد كان متعديا فعدي بالهمزة لاثنتين كامنته غيري أي جعلت غيري آمنا منه وقيل ان همزة تحتمل أن تكون للصيرورة كاعتد المعبر اذا صار ذا غدة وقول المصنف رحمه الله كان المصدق الخ يشير الى الأول وقوله بعده صار ذا آمن يشير الى الثاني واستعماله متعديا لاثنتين بأياه وما توهمه وهم فانه معنى آخر وهو همزة التعدية فيها معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لاستزامه آياه لان من صدقك امنا تكذبه كما يشعر به كلام الكشف أو حقيقة لغوية كما في الأساس ووفق بينهما بأن كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ أولا في اللغة ثم وضع فيها المعنى آخر يناسبه وهو دأبه في تحقيق الاوضاع الأصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها البعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما فلا

فيمكن الوقف على المتقين تاما والايمان في اللغة التصديق مأخوذه من الامن

فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع وقال
 الراغب الايمان التصديق الذي معه أمن واذا كان مجازا فالمناسبة منه وبين المعنى الاصلى مراعاة
 وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف رحمه الله مأخوذ من الامن (قوله كان المصدق) بكسر الدال
 أمن المصدق بفتحها وأتى بكان اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلى فلا يحظر ببال من
 يستعمله الا نادرا وهذا ادأهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلى ونفعائه هنا أنكره بعضهم ولا وجه
 له وبهذا التقرير سقط ما قبل هنا من أنه ان أريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه
 لقوله كان وان أريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم الامن
 في الاستقبال فيجوز أن يكون ذكر كان باعتبارها اشارة الى أن الظن في مثله كاف وقوله وقد يبيى بمعنى
 للوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا أيضا مأخوذ من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء صلة
 أو بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون
 مجازا أو حقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما آمنت أن أحد صحابة
 حكام أبو زيد عن العرب وأنه يقول ناوى السفر اذا عوقه عنه عدم الرفيق أى ما وثقت أن أظفر
 عين أرافقه فآمنت فيه بالمد لازم أو متعدي لواحد وأن أحد منصوب محلا والظاهر أنه على نزع الخافض
 أى بأن أحد فان حذفه فيه مطرد وهذا هو الصحيح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر
 يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب أو اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا (قوله من
 التكذيب والمخالفة) تبع فيه الزمخشري وقال السكوتى في كتاب التميز الذى بين فيه ما فى الكشف
 من الدسائس الاعتزالية أن قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر فان
 مرتكبها عندهم غير مؤمن مخلد في النار وان لم يطلقوا عليه أنه كافر ولك أن تقول انه عطف تفسيرى
 والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان أولى (قوله وتعديته بالباء الخ)
 لما ذكر أنه بمعنى التصديق وهو متعدي بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر وتضمنه يكون بمعنى يدل عليه
 ضمنا وبمعنى التضمن المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا أنهم اقتصر على الثانى هنا لتبادره والتضمن
 المصطلح كما قال السيد السند أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه
 ويدل عليه بذكر صلتة كاجد اليك فلانا أى أنهى حجة اليك وقائدة التضمن اعطاء مجموع المعنيين
 فالفعلان مقصودان معا قصد اوتبعنا قال المصنف رحمه الله من شأنهم أن يضمنوا الفعل معنى فعل آخر
 فيجرونه مجراه فيقولون هيجنى شوقا متعدي الى مفعولين وان كان متعديا الى لتضمنه معنى ذكر المشتد
 واختلافوا فيه فذهب بعضهم الى أن المضمن مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل
 المذكر أصلا في الكلام والمحذوف قيدافيه على أنه حال كقوله ولتكبروا الله على ما هذاكم أى حامدين
 وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكر مفعولا كما مر في أنهى حجة أو حالا كما فى يؤمنون
 بالغيب أى يعترفون مؤمنين به ولما كانت مناسبة للمذكور بمعونة ذكر صلتة قرينة على اعتباره جعل
 كأنه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتعالى للمذكور أولى من عكسه وما توهم من أن ذكر صلتة المتروك
 يدل على أنه المقصود اصاله مدفوع بأن ذكرها التعليل على كونه مرادافى الجملة اذ لولا لم يكن مرادا
 أصلا وذهب آخرون الى أن كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معناها
 الاصلى ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير والتصوير المعنى وفيه ان المعنى
 الممكن به قد لا يقصد بثبوته وفي التضمن يجب قصد اليهما والظاهر أن اللفظ مستعمل في معناه الاصلى
 قصدا واصله لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه اللفظ أو يقدر له لفظ آخر
 فلا يكون اضممارا ولا كناية بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقية معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة
 وجبئذ يكون معنى التضمن واضممارا لا تكاف الى هنا ما أفاده قدس سره (وفيه بحث من وجوه الاول)

كان المصدق آمن المصدق من التكذيب
 والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى
 الاعتراف وقد يبيى بمعنى الوثوق من حيث
 ان الوثائق صادرة من ومنه ما آمنت أن أحد
 صحابة
 * (مطلب شريف فى التضمن)

أن اعتراضه بقوله أن المعنى المكتنى الخ لا اتجاه له اذ لا يعد أن يلتزم في بعض الكتابات شيئا ولذا سمي
 باسم خاص ومنه علم أيضا أنه لا يرد على الوجه الأول أنه من قبيل الحذف لقريئة فلا معنى لتسميته
 تضمينا (الثاني) أن ما استظهره بعيد لجعل المتعلق معمولاً من غير تقدير عامل مجزئ فهم معناه
 لاسيما نصب المفعول وأعمال المذكور فيه من غير استعماله في معناه ألا ترى أنه لا ينصب بحرف التنيبه
 فهذا أولى (الثالث) أنه يرد على الوجه الأول في صورة جعله مفعولاً أن فيه جعل الجملة مفعولاً
 ومعمولاً لما لا يعمل في الجمل وتأويله بالمصدر من غير ساكن مخالف لأحكام العربية ثم كون المقدّر تابعا
 للمذكور أولى عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وناهيك به وقد تبعه هو في شرح المفتاح في أول
 القانون الأول وتخصيص التضمين بالفعل في عبارته لا ينبغي فكأنه الأصل الغالب وهكذا الناس مع
 الغالب وأيضاً هو لا ينصرف في الطرق المذكورة ألا ترى إلى تقديرهم التضمين في قوله الرث إلى نساكنكم
 بالرث والافضاء بالعطف وهو لم يذكر في طريقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقاً كثيرة وقد ذكرنا
 طرفاً منها في كتابنا طراز الجالس وما قبل من أن الأحسن أن يقال ويدل على الثاني أمّا بدو كثر
 من متعلقاته كما مرّ أو حذف شيء من متعلقات الأول كما في قوله هيئ شوقاً بحذف إلى ليس بشيء لأن
 المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من مهمات التضمين
 (الرابع) أن ما ارتضاه مبني على أن اللفظ قيد على معنى دلالة صحبة بغير الطرق الثلاثة الحقيقة
 والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من أن مستبعات التراكيب لا يمكن انكارها فانها الشمس في وسط
 النهار انما النظر في كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة في المتعلقات مما لا يعهد
 مثله في بليغ الكلام فان قلت كيف يكون مضمناً معنى الاعتراف وقلما يوجد في الكلام آمنت
 الله بل لم يسمع أصلاً للزوم الباقية وقد قال نجم الأئمة الرضى أنه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف
 فهو لازم متعدي بالحرف وأيضاً اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعاً على
 ما سبق بيانه فيه قلت هذا ما أورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى اندفاعه فانه مجاز وقد
 أجاز وفيه أن يلتزم وتمسح الحقيقة فأى مانع هنا مما ذكر خصوصاً والزم انما نشأ من نقله شرعاً
 إلى هذا المعنى مع أنه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما ذهبوا اليه في بعض المذاهب فتأمل (قوله وكلا
 الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب) أى يعترفون به أو يشقون بأنه حق فالوقوف بمعنى اعتقاد حقيقته
 وهذا بالنظر إلى المعنى اللغوي وأمّا بالنظر إلى المعنى الشرعي فالجمل على التصديق ظاهر الرجمان للاجماع
 على أن الايمان المتعبر نفس التصديق أو هو داخل فيه كما في الكشف (قوله وأما في الشرع الخ)
 لما كان المعنى الشرعي منقولاً من اللغوي قدمه وبين أن حقيقته الأصلية جعله آمناً وقد يكون بمعنى
 الوقوف حقيقة ثم انه صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق وضمن معنى الاعتراف وأمّا الشرعي
 فاختلف فيه أهل القبلة على عشرة أقوال أهمها بفرق أربع على ما فصله الامام فهو منقول من مطلق
 التصديق إلى التصديق بأمور مخصوصة كما عرف في مثله من الحقائق الشرعية والتصديق هو الاذعان
 والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقربه
 عناداً والضرورة ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد هنا
 فكونه من الدين ضروري وان كان في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكتفى الاجمال فيما يلاحظ
 اجمالاً ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه
 وبحرمة الخمر اذا سئل عنها كان كافراً وقيل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن أبي حنيفة
 ومشهور عن أصحابه ومحققى الأشاعرة فهم اركان له الا عند المجزئ قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه
 وذهبت الكرامية إلى أنه الاقرار باللسان فقط فان طابقت القلب فهو ناجح والا فهو مخد في النار فان قلت
 ما المراد من التصديق بما شتم ركونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان أريد

وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب
 وأما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة
 انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد
 والنبوة والبعث والجزاء

التصديق بجميع ذلك لزم أن من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره
 وشره ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه لانه في دار الكفر ولقرب عهده بالاسلام لا يكون مؤمنا وهو
 مؤمن بالاجماع وانما الخلاف في الايمان المجمل وهو أن يقول آمنت بالله كما هو باسماؤه وصفاته وقبلت
 جميع أحكامه وان أريد التصديق في الجملة ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع قلت
 قد أورد هذا بعض الفضلاء وأجاب عنه بأن المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه
 بكونه من ضرورات الدين وفيه بحث فتدبر (قوله ومجموع ثلاثة أمور الخ) هو مرفوع
 معطوف على التصديق في قوله فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه
 للعهد لأن المراد به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علما كان
 أو عمليا ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افعال من العقد وهو عقد القلب
 أي الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض النسخ ومجموعه ثلاثة أمور بالاضافة الى الضمير
 الراجع للايمان وليست سهوا كما توهم نعم الاولى أولى رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر سرعا وهو
 كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان عمليا ولم يقيد به لظهوره فان قلت ان أراد أن أصل الايمان ما ذكر
 فذهب السلف من المحدثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن أدخل بعضها ولا واسطة والا كان عين
 المذهبين الآخرين وان أراد أنه الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل الظاهر أن يأتي المصنف
 بالواو مكان الفاء قلت قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال جزءا من الايمان منهم من جعلها
 داخله في حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها أجزاء عرفية لا يلزم من
 عدمها عدمه كما يعتد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل أجزاء لا يعدم مع ذلك لا يعدم بعددها
 وهو مذهب السلف كما في الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع
 للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال
 حقيقي كما ان المعتزلة في الشجرة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق
 والشعب ولا يتطرق اليها الانعدام ما بقي الساق وكذا حال زيد فالتصديق بمنزلة أصل الشجرة والاعمال
 بمنزلة عروقها وأغصانها فإدام الأصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها
 خارجة عنه لا يمنع من اطلاق الايمان عليها كما في الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الا في أن الاطلاق
 حقيقي أو مجازي وهو بحث لفظي ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب في الحديث لما فيه من الابعاء الى
 ما ذكر وفي شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الأصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق
 وحده ومع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بخلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما أشير
 اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله أولئك هم المؤمنون حقا وموضع
 الخلاف ان مطلق الاسم للاول وللثاني وهذا لا ينافي كونه لفظيا لانه يرجع بالآخرة اليه وما قيل
 من أن المراد اتفاق هذه الفرق في هذه العبارة يعني مجموع الثلاثة لا يسمي ولا يفتنى من جوع (قوله
 فن أدخل بالاعتقاد الخ) يقال أدخل اذا اقتصر لانه صار داخله أي فقر وأخل بالشئ اذا تركه أو صرفه
 وهو المراد هنا وعبر به لاجراجه العجز في أخويه لانه لا يضرب واشاره الاخرس المفهمة في حكم الاقرار
 فتدخل فيه وقيل عليه ان من أدخل بالاعتقاد والعمل أيضا منافق فينبغي ترك قوله وحده كما في بعض
 النسخ ولذا قال في الكشف فن أدخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل
 به لأن الخلل بالاقرار كافر مطلقا والخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان الخلل بالاعتقاد والعمل ليس
 بمنافق وفا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويطن
 الكفر فاذا جعل قوله وفا فايد الجميع ما قبله اندفع ما ذكره بلامرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا يراد
 وعدل عما في الكشف تنبيه على ما قصده لا الغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من ينافق قد تيركهما خفية

ومجموع ثلاثة أمور
 به والعمل بقضاءه عند جمهور المحدثين
 والمعتزلة والخوارج فن أدخل بالاعتقاد
 وحده فهو منافق

وهذا لا يخرجهم عن النفاق كما قال تعالى واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستزنون وهو لا يرد هنا (قوله ومن أخل بالاقرار الخ) أى من أخل بالاقرار حامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهمة اقرارا والمراد بقوله كافر بما كفره بخلاف المناق لا خفائه للكفر وما قيل من أن في هذا نظر لما قاله الامام من أن من عرف الله بالدليل ولم يجده من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة هل يحكم بإيمانه وكذا لو وجد من الوقت ما أمكنه التلفظ به فيه فعن الغزالي فيهما انه مؤمن والامتناع من النطق بجري مجرى المعاصي التي مع الايمان والاحاديث الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة من ايمان والذي يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصده الجحود والعناد مدفوع بأنه الراجح عند الاشاعة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الاخر انه التصديق مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية المتردية الا أن النسبي رحمه الله قال في العمدة على ما نقله ابن الهمام في المسيرة ان الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط الاحكام وهو بعينه القول المختار عند الاشاعة والمراد بالاحكام أحكام الدين من الصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم أن يعتقده متى طلب منه أتى به فان طوبى فلم يقتر فهو كافر عندنا اه فاعتراضه بما ذكر على الرخصى وهو من الحنفية أو المعتزلة لا وجه له وأما من أورد على المصنف فله ذلك فتأمل (قوله ومن أخل بالعمل ففاسق الخ) أى انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق يطلق على الكفر أيضا قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون لانه من فسق الرب اذا خرج عن قشره وهو أعم من الكفر وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأخل ببعض أحكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين الكفر والايمان عند الخوارج وبين ما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان أو شرطه ترك الكبائر أو الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من أنه يفهم من كلام المصنف ان الخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين أيضا فينا في ما قالوه من أنه مجموع الثلاثة ساقط لما مر (قوله والذي يدل على انه التصديق الخ) أى مما يدل على انه وضع في الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان والجوارح والاضافة في اصطلاح النجاة مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوي وهو في الاصل الامالة وتطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له ولا بساملا بسمة تامة فانه جعل في هذه الآيات مظهر وفاترة وأسند اليه أخرى فيكون من أحواله لا من أحوال الجوارح وهو لا يضاف اليها الا بتأويل وعطف العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى خلاف الظاهر بأية كثرته وكذا تخصيصه بالتوافل بناء على خروجها وقرنه بالمعاصي ولودل على الطاعة لم يقرن بضدها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول بأنه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده بأنه لم يلبسوا الخ لان اللبس لا يقتضى رفعه بل مخالطته وهو مبنى على ما يقتضيه ظاهرهما من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك فان خصص بالشرك كما سبأ في تفسيرها فان من أشرك عندنا سمي تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المصنف رحمه الله انه لا يصح ايراد هذه الآية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه أورد على المصنف انه تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن الشافعي رضى الله عنه انه قال الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يدفعه والمراد بالكفاية في الآية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها وقد قيل ان كل واحد من هذه الأدلة وان كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع تحصل الطمأنينة والاستدلال بأية وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان أحد الفريقين (قوله مع ما فيه من قلة التعمير الخ) هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص

ومن أخل بالاقرار فكافر ومن أخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى أضاف الايمان الى القلب فقال أولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولم يدخل الايمان في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تخصي وقرنه بالمعاصي فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التعمير

والاطلاق والتقيد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف في المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التغيير
 زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قيل من أن المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم
 المطابق للواقع وهو قليما يقبل التغيير ~~بشكك~~ مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم
 فانه تكلف وعدول عن جادة الطريق وقوله وانه الخ المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض
 النسخ فانه بالفاء على انه تعليل لما قبله قبل سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى أن المكلف
 الروح فقط والبدن آله لها ومركب أو بالبدن أو مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق
 وان قلنا بغيره يعتبر عمل اللسان والجوارح (قوله وهو متعين الارادة الخ) الظاهر ان هذه جملة
 حالية والواو والواو والحال لا عاطفة على ما قبله كما قيل لمافيه من التعسف وكذا قوله مع مافيه أيضا أي
 يدل على مجزئ التصديق ما ذكر مقرونا بما فيه الخ والوافق المذكور بيننا وبين المعتزلة والقصر اضافي
 ناظر لارادة المجموع لاحقيقي والتعين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يراد عليه ما مر من قوله ~~وكلا~~
 الوجهين حسن في بؤنون بالغيب التعدي وتو بالباء أيضا وقد قيل انه انما يتم لو تعين ان الباء للتعدي
 وسيجيء أن فيها احتمالات أخر مع أنه على التضمن تعدي بالباء لتعدي بالغيبة كما مر وأيضاً
 ظاهر عبارة انه يراد التصديق على انه معنى شرعي كما بينا لك وليس كذلك لقول الامام أجمعنا على
 ان الايمان التعدي بالباء يجري على طريقة أصل اللغة أما اذا ذكر مطلقاً غير معدى فقد اتفقوا على
 انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب أن التعدي هي الاصل المتبادر
 ولذا قدمها المصنف فيما سأتى فلا يلتفت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس بما يعول
 عليه فعملك بالتبع والنظر السديدان أردت أن تبطئ لشم الشبه ومن الناس من قال ان الضمير في قول
 المصنف وهو متعين راجع الى الاصل فهو عين كلام الامام وبني على ما فهمه ما تركه خير من ذكره
 (قوله ثم اختلف في أن مجزئ التصديق الخ) هذا مترتب على انه التصديق وحده الدال عليه قوله
 والذي يدل الخ أي اختلف القائلون بأن حقيقة التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده
 في كونه مؤثراً فانه حقيقة الموضوع لها لفظه أو يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار بالنطق
 بكلمة الشهادة للتمكن منها كما مر بتحقيقه وان المعبر منه حقيقة ذلك أو ما هو في حكمه كاشارة الاخرس
 وليس الخلاف في الحكم بايمانه ظاهراً واجراً أحكام الاسلام بل في كونه كذلك في الآخرة ناجياً من
 العذاب الخلد كما ان المصير على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافتراقاً كما مر ولم يجزم المصنف رحمه
 الله باشتراطه اذ قال ولعل الخ لتعارض الأدلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج
 عن ماهيته علم أنه مذهب آخر فلا يصح تفريقه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرارين في قوله
 وحده والتمكن القدرة يقال مكنته وأمكنه من الامر فتتمكن واستمكن اذا قدر والمعانده هو الذي
 عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشيع عليه وقع في آيات كثيرة ~~كقوله تعالى~~ وحمدوا بها
 واستنقتهما أنفسهم والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في النظر الصحيح وقوله لا انكار
 أي لكون سكوتك عن الاقرار مع تمكنك ومطالبتك به دليل الانكار القلبي وعدم التصديق به فيقول لما
 ذكر فتدبر (قوله والغيب مصدر وصفه الخ) أي أقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله
 كأنه هو وقيل انه بمعنى الغيب فأطلق المصدر وأريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب
 الأمير وردة أبو حيان في البحر بأن الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه
 تفسيراً بالمعنى لأن الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس
 ويشاهد فهي مثله في المصدرية والوصفية (قوله والعرب تسمى المطمئن الخ) روى بكسر
 الهمزة وفتحها فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المتخفضة في الارض والخصبة بفتح
 الخاء وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهاء تأنيث تاليها النقرة والحفرة وما يشبهها في ظاهر الجسد

قوله وفي بعض النسخ بالفاء وفي بعضها باللام
 أيضا اهـ مصححه

وانه أقرب الى الاصل وهو متعين الارادة
 في الآية اذ التعدي بالباء هو التصديق وفاقاً
 ثم اختلف في أن مجزئ التصديق بالقلب هل
 هو كاف لانه المقصود أم لا بد من انضمام
 الاقرار به للتمكن منه ولعل الحق هو الثاني
 لان الله تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل
 المقصر والممانع أن يجعل الذم للانكار
 لاعدم الاقرار للتمكن منه والغيب مصدر
 وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم
 الغيب والشهادة والعرب تسمى المطمئن من
 الارض غيباً والخصبة التي تلي

أوباطنه ويقال للجوع أيضاً لانخفاض البطن به كما في قولهم ليس للبطنة خير من خصه تتبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال لكل بطنه عند الحاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجازوتد كيراسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل المكان المطمئن من الارض والظاهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال أن يكون فيه فيعلا وليس بشئ لأن من بيانية وان جاز فيها أن تكون تبعية أيضاً وليس مراده الاستشهاد بل الاستئناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامداً بمعنى قريب مما نحن فيه (قوله أو في فعل خفف الخ) القيل بفتح القاف وسكون الياء المخففة واحد اقبال وأقوال ومقاول وهو ملك حير ويقال يقول لانه يقول ماشاء فينفذ قوله أو هو من دون الملك وأصله قيل مشدداً قال أبو حيان لا ينبغي أن يدعى في قيل وأمثاله ذلك حتى يسمع من العرب مثقلاً كنظاره من نخوميت وهين فانها سمعت مخففة ومنقلة ويعد أن يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقاً وفي الثاني وحده ولا ينبغي أن قيلاً وان لم يسمع مشدداً الآن أتمم اللغة صرحوا بأنه أصله كما قاله بعضهم في سيف وريحان لكن بينهما فرق فانه واوى فلو لا ادعاء ما ذكر لم يكن لقلب الواو ياء وجه فتأمل (قوله والمراد به الخ) بديهية العقل والرأى ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بدها وبداهة اذ بغت وفاجأ وفي الكشف المراد به الخفي الذي لا يتقد فيه ابتداء العلم التلطيف الخبير وانما علم نحن منه ما أعلنه أن نصب لناديل عليه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب اه وهذا بعينه ما ذكره المصنف ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظا هربد على انه مطلقاً لا يتعلق به علم أحد سوى الله وهو اقتران عليه لما سمعته وهو بعينه ما خوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام اه والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس بغيب في الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه لا تقابل بين الحس وبديهية العقل الآن يراد به البديهي الاول للعقل فيسبق كثير من الضروريات داخله في الغيب اه لأن ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدرسه الحس مقابل ما يدركه الحس تقابل الشيء لما هو أخص من نقيضه كما اذا أريد البديهي الاول للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس وفيها خفاء في الغيب لا محذور فيه بل هو أمر مستحسن (قوله وهو المعنى بقوله تعالى الخ) قيل انه جعل كون مفاتيح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لادليل عليه به تعالى وهو مبني على ان المفاتيح جمع مفتاح بالكسر بمعنى مفتاح أما اذا كان جمع مفتاح بالفتح وفسرت بالخازن فلا حاجة لادعاء الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسبأ في بيانه في تفسير هذه الآية والمراد بهذا كل ما استأثر الله بعلمه (قوله وقسم نصب الخ) نصب الدليل وأقامته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع أي ككلمات وجود الصانع وهو الله عز وجل وإطلاقه على الله تعالى ورد في حديث مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعه فلا حاجة لقول السبكي جواز إطلاقه لوروده في قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شيء فانه انما يمتشي على رأي من يكتفي بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد إطلاقه على الله وثبت باخبار الآحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شروح الصحاح وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذي آمنوا به الله وصفاته وما يجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه ضمناً والغيب والغائب ما يجوز عليه الحضور والغيبة وإطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغائب على الشاهد لا يصح سنداً له قلت السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها إطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض أهل العلم بين الغيب والغائب فيقولون الله غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراد ولا تراها بالغيب ما لا تراها أنت فتدبره (قوله هذا اذا جعلته الخ) الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزائد كما مر

الكلية غيباً وفي فعل خفف كقيل والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهية العقل وهو قسمان قسم لادليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته وهذه الآية هذا اذا جعلته وهو المراد به في هذه الآية هذا اذا جعلته صلة للآيتين

فتنوله وأوقعته الخ تفسيره بالثاني لانه المقصود وهذا الشارة الى المراد أى كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفى المذكور على هذا التقدير لالى كونه بمعنى الغائب أو الخفى على التقديرين كما قيل لأن القسم الاول ليس مما يلزم الايمان به الاجالا بأن يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فتأمل (قوله وان جعلته حالا الخ) فالايمان على الاول مضمين معنى الاقرار والاعتراف أو مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به أى يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى هذا هو معنى التصديق بلا تضييق ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة أى يؤمنون بجميع ما يؤمن به فى حال غيبته كما يؤمنون حال حضورهم لا كالمتناقضين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة رضى الله عنهم لمشاهدتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا فى الوجه الاول ويجوز أن لا يخص ائمة على أنه من اسناد ما للبعض الى الكل مجازا كبنو فلان قتلا وقتيلا وهو المناسب لظاهر الحصر فى أولئك هم المفلحون لثلاثين الفلاح عنهم أو التخصيص بالغيب نظر الاكثر كالله وصفاته وأحوال الآخرة من الحشر ونحوه ولفضل الايمان بالغيب أو خروج الرسول ونعته عنه لا ضير فيه لانه معلوم بدلالة النص والطريق الاولى أو المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فهو للدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهد وغيره (قوله أو عن المؤمن به) المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبي عليه الصلاة والسلام كما فى كلام ابن مسعود رضى الله عنه وهذا هو الظاهر والأعم الشامل وقوله لما روى أن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابى المشهور رضى الله عنه وهذا أثر صحيح عنه مخرج فى السنن موقوفا عليه وقد قال له الحرث بن قيس عند الله تختب ما سبقتمونا به من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله تختب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه أن امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ الم ذلك الكتاب لا يرب فيه هدى للمتقين الى قوله المفلحون كذا أخرجه الداريمى فى سننه وصححه الحاكم وقرأه لآية مستشهدا بها على ما ذكره تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روى مرفوعا فى السنن أيضا أن أبا عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله أحد خير منّا أو سائما أو جاهدا ناعك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى وما قيل من أنه يفضى الى أن الصحابة أجمعين غير داخلين فى الآية وانها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم أفضل انهم أحب حال ليس بشئ لانهم خارجون على تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معنى الخيرية ما ذكر لانها تختلف بحسب الإضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس لئيلهم شرف القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتزهد عن دنس المعاصى وهو المراد بحديث خير القرون قرنى الخ وخيرية غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبه لله ورسوله مع انقضاء مشاهدة الوحي وآثاره وفساد الزمان كما قال القائل لله دره

رأيت عبيد الله أكرم من مشى * وأكرم من فضل بن يحيى بن خالد

أولئك جادوا والزمان مساعد * وقد جاد ذاو الدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من أن فى عبارة المصنف رحمه الله إيجازا محجلا لجواز أن يراد به الغيب عن المؤمنين فكأنه اعتمد على ما فى الكشف من أن أصحاب عبد الله ذكروا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود رضى الله عنه أن امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا الخ (قوله وقيل المراد بالغيب القلب الخ) فالغيب القلب لانه غائب مخفى قيل وبعضه التعبير بالمضارع لأن ايمان القلب مستمر وقوله والمعنى يؤمنون بقولهم فى بعض النسخ بدله والمؤمنون بقولهم (قوله فالبا على الاول الخ) قيل يراد به انصير الفعل اللازم متعتيا أى مساويا له معنى فعنى ذهب بن يدأذهبه وقدير ادبها ما هو لازم لكل حرف جر وهو انقضاء معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ لا تحسن

وأوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبس بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمتناقضين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستزرون أو عن المؤمن به لما روى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال والذي لا اله غيره ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب والمعنى يؤمنون بقولهم لاكن يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم فالباء على الاول للتعدي

مقابلة الآلة لها اذا التعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها الا أن يقال المراد افضاء معناها بحيث يصير
مفعولاً به وفي الآلة ليس كذلك وهو كلام مشوش لأن ما بعد الا هو عين ما ذكره نعين خلافه فالحق أن
التعدية هنا بالمعنى الاول لأن معنى قوله يؤمنون بالغيب على الاول بصدقونه ويصدقونه فهو مفعول
به (قوله وعلى الثاني للمصاحبة) قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم أن يكون المتعلق محذوفاً حتى
يكون حالاً لأنك اذا قلت دخلت عليه بتياب السفر ليس معناه دخلت مصحوباً بتياب السفر لتعلق الباء
بالدخول بل معنى الصحبة يدل عليه الباء فالوجه تعلق الباء بالايان وما مر من تقدير الحال معنى انسحابي
لا من حاق اللفظ (قلت) قال فيجوز الأئمة الرضى تكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو
وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشترى داراً بالآية قبل ولا تكون بمعنى مع الاستعارة والظاهر
أنه لا مانع من كونها القوا اه وما ذكره هو الذي ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق البحث وهو مختاره
وعليه شارح الباب أيضاً فالجالية في كلام المصنف محمولة على ظاهره وما ظنه تحقيقاً حاله في الضعف
ظاهر (قوله أي يعدلون أركانها الخ) فسرت الإقامة بأربعة أوجه وهي كافي شروح الكشف على
الاولين استعارة تبعية وعلى الآخرين مجاز مرسل وقيل هي في بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وماله
وعليه وأركان جمع ركن كسفل وأقال وركن الشيء بانيته ولذا اصطالحوا على عدأجزاء الماهية أركاناً
بمخلاف ما توقف الصحة عليه ولم يكن داخلها فيها والتعديل التسوية وتعديل الأركان ايقاعها مستجمعة
للقرائض والواجبات أولها مع الآداب والسنن والاول أوسع دائرة للمهتدين بهداه الكتاب والثاني
أتم فائدة وأنسب بشأن الصلاة والمدح والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من أقام العود الخ إشارة الى
أنه استعارة تبعية شبه تعديل أركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسوية بازالة اعوجاجه فهو قويم
تشبيهاً بالقائم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعاني كتعديل الأركان وأخدمته الثاني لزادة
المناسبة بين المعاني وقيل حقيقته جعلها فائدة أو قوقعة واستعمال أقام العود بمعنى سواه أكثر من
أقام زيد اذا جعله منتصباً وان رجع القويم لمعنى المنتصب والحق أنه حقيقة فيما مر لأن التقويم يقع
على الاجسام والمعاني على السواء بل وصف نحو الدين والرأى بالتقويم أكثر فلاحاجة الى الاستعارة
فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الاتصاف الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى
المعقول وهذا ما أثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فإن مجازيته في المعاني لاشبهه فيها رواية ودراية وما ذكره
لا يثبت الا كثرة استعمالها فيها فهو مجاز مشهوراً وحقيقة عرفية وقيل ان ما استند اليه من أن التقويم
عام للقبيلين من الاعيان والمعاني وحقيقة فيها ما لا يستلزم كون الإقامة كذلك اذ معناها جعل غير
المستقيم مستقيماً بازالة اعوجاجه ولا شك أن التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على
ما ينبغي لاجعلها مستقيمة بعد أن لم تكن وقد قيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يفهم من إقامة الصلاة
الأداء وابقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع أن ما تخرج جميع الوجه الاخير قد رتب أنه لو أريد
ذلك قيل يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فائدة لا يتجه في كلام بليغ فضلاً عن أبلغ الكلام
ومن هنا علمت وجه تأخير الاخير فتأمل (قوله أو يواطون عليها الخ) وطلب على الامر وطلباً ووطوباً
وواطب عليه لازمه وداومه وفيه على هذا استعارة تبعية أيضاً كما يدل عليه نصهم بالتشبيه
وهذا معنى قول الزمخشري أو الدوام عليها والمحافظة عليها كما قال عز وجل الذين هم على صلاتهم دائمون
والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من
الامتنعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمرأة نفاهاً بالفتح كترطابها وخطابها كما بين في كتب
اللغة وهذا المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل أن يكون معنى أصلياً في اللغة وأن يكون من قام العود
تشبيهاً للنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها في هذا الوجه كناية بلويجبة
عبر عن الدوام بالإقامة فإن إقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها وحفظها من الزيغ مشعر بكونها

وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة
(ويقيمون الصلوة) أي يعدلون أركانها
ويحفظونها من أن يقع زيغ في أفعالها من
أقام العود اذا قومه أو يواطون عليها من
قامت السوق اذا نفقت وأقامها اذا جعلتها
فاقية

مرغوباتها واضاعتها في تعطيلها تدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سلعها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قائمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه من بابه فهو مثله لا منقول منه ورد بانه مخالف لصرح لفظه ولا يبيح حينئذ للاستشهاد بالبيت معنى لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا صارت شائعة جازان تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كاتصاف الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها أي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوباً متنافساً فيه متوجها اليه وقد ورد عليه ان هذه المشابهة خفية جداً وأيضا الاصل أعني أقام السوق مجازاً فالجواز منه ضعيف ودفع الاول بالجل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وأنت تعلم ان هذا الجل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بأنه صار بمنزلة الحقيقة اهـ وقيل في دفع الاول أيضاً بأن في ذلك الخفاء دقة لا تنفسي الى التعقيد المعنوي بل يجعله غير عاى مبتذل للطفه حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتض للقدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي أن يتعدى بعلى لانها متعدى بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون قلت اذا تجوز بلفظ عن بمعنى آخر وكان علمهما في الحرف الذي تعدى به مختلفاً يجوز فيه اعماله على لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتعديد والترشيح ألا ترى أن نطق الحال بكذا بمعنى دلت وتعديه بعلى وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى (قوله أقامت غزالة الخ) غزالة علم امرأة شبيب الخارجي الذي قتله الجحاح وهي من شجعان النساء لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الجحاح تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فسلت في جامعته صلاة الصبح بسورة البقرة اظهار الامتهانه وقصتها مشهورة كما في كمل المبرد واليهابشير القائل بهم جحاح الجحاح

أسد على وفي الحروب نعمة * فقهاء تنفر من صغير الصافر
هلا برزت الى غزالة في الوغى * اذ كان قلبك في جناح طائر
وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لامين بن خريم الانصاري أولها
أبي الجبناء من أهل العراق * على الله والناس الاسقوطا
أيهز مهم ما شافارس * من السافكين الحرام العبيطا
ونخسون من مارات النساء * يجترون للمندبات المروطا
وهم ما نألف ذى قونس * ينط العراقان منه أطيطا
رأيت غزالة اذ طرحت * بمكة هو دجها والغبيطا
سمت للعراقيين من سومها * فلا في العراقان منها البطيطا
ألا يتنى الله أهل العراق * اذا قلدوا الغانيات السموطا
وخيل غزالة تغتالهم * فيقتل كهل الوفاء الوسيطا
وخيل غزالة تحوى النهاب * ونسي السبايا وتجي النبيطا
أقامت غزالة سوق الضراب * لاهل العراقيين حولا قيطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية أو تمثيلية أو نصريحية في السوق وفي الاساس رأيت به كسر في سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقيط بالطاء المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شدي قاط أي حبل وترك في جانب والضراب كالقتال لفظاً ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى (قوله فانه اذا حوفظ الخ) اشارة الى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كما تريانه (قوله أو يتشمرون الخ) قال في المصباح التشمرون في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبادة

* قال *

أقامت غزالة سوق الضراب
لاهل العراقيين حولا قيطا
فانه اذا حوفظ عليها كانت كالدافق الذي
يرغب فيه واذا ضيبت كانت كالكاسد
المرغوب عنه أو يتشمرون لادائهم من غير
فتور ولا توان

قوله هلا برزت الى غزالة رواه صاحب شواهد
الكشاف هلا كررت على غزالة ومنه زاده
وقال بل كان بدل اذ كان اهـ وقوله ابن خريم
بالحاء المعجمة والراء المهملة بوزن زبير صحابي
والقونس أعلى بيضة الحديد والبطيط من
معانيه الداهية كما في القاموس اهـ صحبه

اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه ورفعته وشمرت السهم أرسلته مصوباً على الصيد والاداء في اللغة حقيقة دفع ما يحق دفعه وتوقيته كاداء الدين والامانة قال تعالى فليؤد الذي ائتمن امانته وأصله على ما قاله الراغب من الاداء وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالحبل للاستقاء من البئر وهو في الاصطلاح أخص منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقامعينا في وقته أولاً ويقابله القضاء والاعادة على ما تقر في الاصول لان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق بأداء غير محتمل فأداء والا فاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه نقضاء والاداء هنا بمعنى اللغوي أو الشرعي ولا محذور فيه والتجديد المبالغة في اظهار الجلد والقوة لا تكلفه كما في قوله * وتجدي للشامتين أريهم * وفي الكشف أو التجديد والتشمر لادائهما وأن لا يكون في مؤدتها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتبسط اه (والكلام هنا في أمرين الاول) أن ما ذكره المصنف رحمه الله هل هو بعينه ما في الكشف أم بينهما فرق (الثاني) أن الباء في قام بالامر هل هي للتعدية ليلزم الجدل لان جعل الامر قائماً لا يتأتى بدون جد أو للملازمة فانه لا يقال عرفاً قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقة قام متلبساً بالامر والقيام لا يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجديد والتشمر وأطلقوا القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كما مر ومنه قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت كأنها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بأن الاقامة اذا كانت مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجددة متممرة لا كون المصلي متممراً في أدائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجدد انما يصح بوصفها بما لفظها بكجده ولا يخفى بعده وليس لك أن تقول بقاء قام بالامر للتعدية فالمتعمل بمعنى التجديد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد وتقاعد عن الامر يطله وأيضاً القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاعتقاد اه ومنه يعلم ان ما أورد على الكشف من أن كلامه لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بأنه ليس يلزم ساقط من درجة الاعتبار وقيل ان المصنف عدل عما في الكشف وضم اليه اقامه اشارة الى أن قام بالامر وأقامه بمعنى جديفه فأقامه من باب الحذف والايصال والقيام بالشيء يدل على التشمر له فكذا الاقامة وزعم هذا القائل أنه جواب عما أورد على المصنف من أن كلامه يدل على أن معنى قام بالامر وأقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى أقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجديد أيضاً ولو كان أقام من القيام بمعنى الجد لكانت الصلاة مجتدة ولا يخفى فساده لان أقام متعد وعلى الحذف والايصال اما أن يكون لازماً أو مفعوله مقدر وكلاهما غنى عن الرد وقيل انه أشار بضم الاقامة الى أن الباء للتعدية وبقوله اذا جديفه وتجدد الى أن الجدة والتجدد على تقدير كون الباء للتعدية أيضاً صفة المصلي دون الصلاة بطريق اللزوم فان معناه نصبه بعد انخفاضه أو سواء بعد اعوجاجه فيكون مسبباً عن الجدة والتجدد ويؤيده قول عين المعاني والكواشي قام بالامر اذا قومه وأتمه هذا زبدة القول والقبيل (وأنا أقول) معتمداً على من بيده الهداية الى سواء السبيل اعلم أن قول المصنفين من قولهم كذا أو من كذا تقدير يدون به بيان حقيقة المجاز أو أصله وما أخذه المنقول عنه فتكون من ابتدائية وقدير يدون انه من قبيله وأمثاله فتكون من بيانية وما نحن فيه من الثاني لامن الاول على ما سبق وقام بالامر معناه جديفه وخرج عن عهده بلا تاخير ولا تقصير فكانه قام بنفسه لذلك الامر وأقامه أو رفعه على كاهله بجملته كما قال * شديد بأعباء الخلافة كاهله * فقد قام وأقام وحينئذ يصح فيه أن يكون استعارة تمثيلية أو مكنية أو تضريرية وحقيقته ما ذكرناه ويجوز أن يكون مجازاً من سلا لأن من قام لامر على أقدام الاقدام ورفع على كاهله الجدة فقد بذل جهده وغنيله بقات الحرب على ساقها الى الاول أميل الآن كلام الشريف رحمه الله لا يتخلو من الاشكال لان قوله متلبساً لا يفيد ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الانسب جعل الباء سببية فكلامه بفجواه

من قولهم قام بالامر وأقامه اذا جديفه وتجدد

شاهد على خلاف مدعاه وقوله كأنها شمرت الخ يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي أطبقوا عليه
وكان هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله على إهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما
عرفت من أن معنى قام به أقامه والتشهير والجد لا زمه وأما معناه وهو المعنى بقوله وليس لك أن تقول
الخ وهو معناه بعد التعدي بالباء أو الهمزة وما اعتد عليه من أنه لا يتأتى في ضده لتعيينه لانه معنى
الثلاثي بدون تعدي مدفوع لانه توهم أن عن ليست للتعدي فكذا الباء وهو تخيل فارغ فانها تاتي
للتعدي كما في رضى الله عنه وأرضاه فأى مانع من جعل قعد عنه بمعنى أفعده أى تركه وأهمله أو جعل
ضد القيام المتعدي القعود اللازم على انابها نك قبل ع أن اللفظ المتجوز فيه يعمل بكلا العملين
عمل المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وأما حديث التجوز في الاسناد فحق في غنية عنه وإذا تأملت
ما قصصناه عليك عرفت أن منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحجم حول موارد السداد وقد
أوردناه بعرضه وطوله لتفرق بين فضله وفضوله (قوله وضده الخ) أى ضد قام بالامر وأقامه إذا جدد
فيه وتجدد والضدي باعتبار أصل المعنى وهو القيام والقعود ولا زمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما
هي باعتبار المعنى اللازم لها فإذا كان ذلك في الأقل الجدة والتجدد يكون في الثاني التكاسل والتهاون
بالضرورة والمصنف لم يذكر الثاني اكتفاء بالاول وصاحب الكشف عكس ذلك (قوله أو يؤدونها
الخ) يعنى أن الأقامة هنا عبارة عن مجرد الاداء أى فعل الصلاة وإيقاعها كما عبر عنها بالقنوت في قوله
وكانت من القاتنين أى المصلين إذا القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوتاً أيضاً
كما في قوله وقوموا لله قاتنين والركوع معروف ويطلق على الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين أى
صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله فلولاً أنه كان من
المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق الاولى كما سيىء وقد مر أن المحقق السعد قال انه
لا يفهم من اقامة الصلاة الاداء وإيقاعها دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عنسدى تعيينه
في كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث البخاري أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله
وأن محمد رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم
الاجبى الاسلام ولا يخفى على ذى لب تعيينه فيه وفي الكشف عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض
أركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تبعاً للشرح ان أراد أن القيام يطلق على الصلاة لكونه
بعض أركانها كما عبر عنه بالأقامة ورد عليه أن الهمزة ان جعلت للتعدي كان معنى اقامة الصلاة
جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى أقام صار ذاصلة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا
أن يجعلها مفعولاً مطلقاً والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان أراد أن القيام لما كان ركناً كان فعله
وايجاده أعنى الأقامة ركناً لها أيضاً توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلى
حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها فاعلة فان قيل لعله أراد أن القيام جزء منها فيكون ايجاده
أى الأقامة جزءاً من ايجاد جميع أجزائها الذى هو أدائها فعبّر عن أدائها بجزئته قلنا فعنى يقيمون حينئذ
يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولاً مطلقاً ولا اشكال في استعمال قنت
ونحوه بمعنى صلى إذ لا يذكر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى أنه ليس ركناً منها فإذا جاز
أن يعبر به عن الصلاة فالعبر عنها بأركانها الأولى وذكر بعضهم أن الأقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائماً
في الخارج أى حاصل فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيام وهو
الحاصل بنفسه المحصل لغيره فاقوموا الصلاة من الأقامة بهذا المعنى أى حصلوها وأتوا بها على الوجه الجزئى
شرعاً وهو معنى الاداء اه وهذا على أنه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل (وقد أمعنت النظر)
فرايت ما ذكره لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فانه كله ناشئ من عدم تدبر كلام الشريطين
وتنويره أنهم جعلوا الأقامة مجازاً وعبارة عن الاداء ومعنى يقيم يؤدى لا يصلح حتى يلزم ما لزم وبينهم ما

وضده قعد عن الامر وتقاعد أو يؤدونها عبر
عن أدائها بالاقامة لاستعمالها على القيام

بعد المشرقين وقد بينا لك أن معنى الاداء لغة واصطلاحاً الفعل فيؤدي الصلاة بمعنى يفعلها مطلقاً وفي وقتها المعين فلا إشكال في كون الصلاة مفعولاً به بل لا بد منه ووجه التجوز حينئذ أن الاداء المراد به فعل الصلاة والقيد خارج خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم من تأدية الصلاة واجباؤها كلها فعل القيام وهو الاقامة لأن فعل الشيء فعل لاجرائه أو العلاقة الجزئية لأن الاقامة جزء أو جزئي لمطلق الفعل ويجوز أن يكون استعارة لمناسبة الاداء للاقامة في أن كلامه مفعول متعلق بالصلاة فان قلت اذا كان التجوز في التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشري لأن القيام بعض أركانها وهل ترك المصنف رحمه الله وتعبيره بالاستعمال لخالقه له أو هو مجرد تفتن في الطريق قلت لما كان فعل الاداء الصلاة والاقامة فعل القيام بين أنه من أركانها ليكون فعله لازماً لفعلها كما بينا وعدول المصنف ليشمل التسليم من أول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركناً ولذا عطفه الزمخشري عليه وقال وقالوا الخ كما سيجي وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يمكن فيه اللزوم العرفي فلا يرد عليه ما قيل من أن هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا وأجيب بأن المراد القيام في الصلاة وهو يستلزمه قطعاً ولذا ذهبوا بأمرهم الى علاقة الجزئية وأن معنى يقيمون يصلون لزومهم ما لم يفرقوا أيدي سباً فمن فائل لما كان القيام جزءاً من الصلاة كانت الاقامة التي هي ايجاد القيام جزءاً من ايجاد الصلاة الذي هو أداؤها فعبّر عن الاداء بالاقامة وعلق بالصلاة لتعيين المؤدى وتلك العلاقة لا يلزم اطرادها الى آخر ما تناكفه مما لا يجدي ومن فائل معنى اقامتها جعلها قائمة أي ذات قيام كعبادة راضية ثم جعل ذات قيام كناية عن أدائها وعبّر بالقيام لانه ركن يشتمل على أشرف الأركان وهو قراءة القرآن وقبل الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من رأى أن ما حاولوه لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال فاختار شفاً آخر وزعم أنه أحسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي بشخص قائم لا شراً كهما في القيام فتولد منه تشبيه من يقع الصلاة بمن يجعل الشخص قائماً وأطال من غير طائل (قوله والتسليم) قال الراغب التسليم تنزيهه الله تعالى وأصله المتر السريع في عبادة الله تعالى وجعل ذلك في فعل الخير كالفعل في الابدال للتشريف قبل أبعده الله وجعل التسليم عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو بنية وقوله فلولا أنه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى أن يحمل على نيتها اه وقد قد مناسماً قاله الشريف وفي التجوز به كلام سيأتي في محله (قوله والاولى أظهر) أي حمل النظم الكريم على تعديلهما وحفظهما عن العدول عن اللائق بهما أظهر من بقية الوجوه لانه المروي عن سيد مفسري السلف وهو ابن عباس رضي الله عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان جملة على تعديل الأركان كما قرره أولاً وأولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الشاء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا جلت الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرائطها فان هدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور وأما ادامة فعلها فهو من صبغة المضارع والاستمرار التجددي فيه أو من لازمه لأن من لم يحل بركن منها كيف يحصل بحملتها بتركها أحياناً فليس هذا هو المعنى الثاني كما توهمه الطيبي فقال هذا أولى من قول القاضي لما ترقى تقرير الكناية فانها جامعة لجميع المعاني المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه آخر لترجيحه على الثاني لانه متضمن له فهو أفيد منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من أنه الوجه وانما غترهم لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله أشهر إشارة الى اشتباه هذا التفسيرين السلف كما مر والى شهرة الاقامة بهذا المعنى في لسان الشارع والقرآن قال الراغب في مفرده اقامة الشيء توقيفه قال تعالى لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل أي توفوا احوالها بالعلم والعمل ولم يأمر تعالى بالصلاة حينئذ أمر ولا مدح بها حينئذ مدح الا بلفظ الاقامة تنبيه على أن المقصود منها

كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود
والتسليم والاولى أظهر لانه أشهر

توفية شروطها لا الايمان بهما - وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة أي وفقني لتوفية شرائطها اه
وقول المحقق في شرحه هنا أنت خبير بأن المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا أدائها وإيقاعها
في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقويم على الوجه المذكور الخ لوجهه لما عرفت من أن المفهوم
من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع أن حقيقة الاقامة المتقدمة جعل الشيء قائما وارادة ما ذكر
منها والعدول عن يصلون الاخصر الاظهر لا بد له من وجه ومنه لا يسلم بسلامة الامير ولذا لم يعرج السيد
عليه (قوله والى الحقيقة أقرب) لأن حقيقة اقامة العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى
فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه وتعديل المعاني والاركان أقرب شيء لهذا الظهور واستراهما
في وجه الشبه وقد مر قول المدق في الكشف ان اقام العود بمعنى سواء أكثر استعمالا من اقامه اذا
جعله منتصبا وقوله ان استعماله في تعديل الاجسام والمعاني على السواء بل التقويم في نحو الدين والرأي
أكثر وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذ جعل مأخذا للاول اقام العود ولا مريية في أنه أقرب
الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو مأخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو مأخذ الثالث اذ اقيام
فيه على الحقيقة بل هو مأخوذ منه واعتبار قيام الصلاة نفسها فيه مأمّر (قوله وأفيد) أفيد بالياء
وأفود بالواو أفعل تفضيل من الفائدة لانه واوى وبأى كما في القاموس وغيره والاول أشهر ولذا اقتصر
عليه بعض أهل اللغة وقال يقال حمايتا فدان ولا يقال يتفاودان والفائدة ما استفدت من علم أو مال
وتخص في العرف العام بالرجح وقوله تضمنه الخ أي تضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على
ما سجد حوته به من قوله أولئك الخ فهو توطنه وبها يأخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل أن يريد
كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا جمل على ما ذكر كانت منبهة على وجه استحقاق المدح فيرجح هذا
كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى أوصافها وأحكامها المختصة بها شئت بالحد الذي لا يجوز تجاوزه
(قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الخ) أي لما مر من صكونه أشهر وأقرب وأفيد أو للتنبيه المذكور
لأن من راعى حدودها لا يتركها فهو داخل فيه أو مفهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه أنه لا يدل على مدعاه
من أن الاول أولى اذ يمكن أن تكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساھون عن الصلاة
كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا
والمصنف رحمه الله بنى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمعرض ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم
وكسر الراء وهو موضع العرض أو العروض والمشهور كسر الميم وفتح الراء وهو الذي صرح به أئمة اللغة
كما في شرح القصص للبرزوقي ومعناه اللباس الذي تزين به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعمل للسياق
او للعبارة الواقعة فيه (قوله والصلاة فعلة من صلى) فعلة بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم
سكونها فتكون حركة العين منقولة من الذاًم وشبهها بالزكاة المأخوذة من التزكية وهي التزكية أو التطهير
لمساھم تالها لفظا ومأخذا ورسم وقوله من صلى اذا دعا أي هي مأخوذة ودائرة الاخذ أوسع من دائرة
الاشتقاق أو هو بناء على أن أصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهب المشهورين في التصريف
فالصلاة لغة الدعاء ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال
مطلقا ومن الادنى للاعلى وهذا هو المراد فان قلت سيدكر المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ان
الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة بين الرجة والاستغفار والدعاء
وهو المشهور في أصول الفقه قلت قال في المصباح المنيرة قول لبعض أهل اللغة غشي المصنف رحمه
الله على قول هنا على قول غة وسيأتي تحقيقه في محله (قوله كتبنا بالواو الخ) التفخيم له ثلاث معان ترك
الامالة واخراج اللام مغلظة من أسفل اللسان كلام الله اذ لم تل كسرة والامالة الى الواو وهذا هو
المراد هنا كما ذكره شرح الكشف لأن تعال قصة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه
لا وجه لتخصيصه باللام كما هو أحد الوجوه المروية عن ورش لأن ذكر زكي ياباه وكون التفخيم على ذلك

والى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التنبيه على
ان الحقيقي بالمدح من راعى حدودها الظاهرة
من القرائض والسنن وحقوقها الباطنة
من المشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى
لا المصلون الذين هم عن صلاحهم ساهون
ولذلك ذكر في سياق المدح والمقربين الصلاة
وفي معرض الذم فويل للمصلين والصلاة
فعلة من صلى اذا دعا كلزكاة من زكى كتبنا
بالواو

ليس يرضى عند المحققين من القراء قال الامام الجعفي في شرح الرائية اتفقت المصاحف على رسم الواو
مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة وحياة حيث كن موحدات مفردات محلاة باللام وعلى
رسم المضاف منها كصلا في الالف وحذفت من بعض المصاحف العرقية واتفقوا على رسم المجموع منها
بالواو على اللفظ ووجه كتابة الواو الدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى
قول ابن قتيبة بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم
وكلام الفقهاء اه ولفظ المتخف ضبطه أرباب الحواشي هـ اتباعاً لشرح الكشاف **ب** كسر الخاء المعجمة
المشددة على زنة اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على أنه من اضافة الموصوف للصفة
فانه كعكسه وورد في كلام العرب وان كان لا ينقاس وقوله لاشتماله على الدعاء فهو من اطلاق الحال
على المحل وهو الظاهر لان اطلاق الجزء على الكل وان جازان لم نقل بأنه مشروط بأن يكون مما يزيل
الكل بزواله كالرأس والرقبة على ما سأتى (قوله وقيل أصل صلى الخ) تمرى لقوله في الكشف
وحقيقة صلى حرك الصلويين لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ
رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه يتنهي على الكاذبين وهما الكافران وقيل للداعي مصل تشبيهه
في تخشعه بالراكع والساجد اه وقال القاضي في شرحه انه يريد أن صلى مأخوذة من الصلابة بمعنى حرك
الصلويين وهما العظمان النابتان في أعالي الفخذين يقال ضرب القرس صلوبه بذنبه أى ما عن يمينه
وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيات المخصوصة مجازاً لغويّاً لأن المصلي يحرك صلوبه في ركوعه
وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعير منه معنى دعا تشبيهاً للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه
ضعف من وجهين الأول أن الاشتقاق مما ليس يحدث قليل الثاني أن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة
في أشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فاني تصور لهم
التصور عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من أن لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء مجازاً لغويّاً في الهيات
المخصوصة المشتقة عليها **ك** كما حقق في أصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلويين كان
الانصب أن يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى أحد هياتها اذا عكس
المصنف رحمه الله قلنا لان المناسبة بين محرك العضو واحداث الهيئة أقوى منها بين محركه ونفس
الهيئة ولذلك أيضاً جعل الزكاة من زكى الشرعى المأخوذ من زكى اللغوي على أن قوله الصلاة من صلى
قد يراد به انهم من جنسه أى يتلاقيان في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز أن يحمل على اشتقاق صلى
من الصلاة وكذا الحال في الزكاة وأورد عليه في الكشف أيضاً أنه مخالف للمذهب المعتزلة فانهم عندهم
حقائق مختصة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة
من الدعاء وفي الروض الانف الصلاة أصلها انحناء وانعطاف من الصلويين وهما عرفان في الظهر الى
الفخذين ثم قالوا صلى عليه أى انحنى عليه رجة وسجوا الرجة حنواً وصلاة وعظفاً وأصله في المحسوسات
فجعل في المعاني مبالغة وتأكيداً ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الإطلاق فلا تقول صليت على
العدو أى دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرجة والتعطف لانها في الاصل الانعطاف ولذا عذبت
بعل ولا تقول في الدعاء الادعوت له باللام فهذا فرق ما بين الصلاة والدعاء وأهل اللغة لم يفرقوا بينهما
(أقول) ما تقدم هو الشائع أما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة والعربية فقال
أبو علي الفارسي الصلاة من الصلويين لأن أول ما يشاهد من أحوال الصلاة تحريك الصلويين للركوع فأما
القيام فلا يختص بها قال ابن جنى وهو قول حسن **و** كذا رجمه السهيلي في الروض كما سمعته وما
قاله شرح الكشاف مر دود على ما فيه من المؤاخذات وما ذكره من معنى الصلويين أحد الاقوال فيه
فقبل عظماء نابتان في جانبي الذنب وقيل أعلى الفخذين وقيل عرفان في الظهر وقيل في الفخذين
وقوله ولما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز عن المجاز لأن شرطه شهرة الأول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان

على لفظ المتخف وانما معنى الفعل المتخف
بها لاشتماله على الدعاء وقيل أصل صلى حرك
الصلويين لأن المصلي يفعل في ركوعه وسجوده

الاشتقاق مما ليس بحدث قليل مردود لانه وان اشتهر ومثلوا به باستنوق الجبل وأبل اذا أحسن رعى الأبل
وسبقه اليه غيره لأنه غير تام لانهم ان أرادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس في الفعل ومتصرفاته مطلقا
فهو أكثر من أن يحصى ويحصى كطين الحائط اذا اطلاله بالطين وأترب الكتاب اذا وضع عليه التراب وزفت
الاناء وقبره واثبات القلة النسبية موقوف على الاستقراء التام وهو متعذر وان أرادوا ان اسم الجنس
وضعه الواضع أو لا ثم أخذ منه الفعل ومتصرفاته كاستنوق والناقفة فهو وان كان الوقوف عليه لغير
الواضع عسيرا لأنه يستدل عليه بشهرة الجاهل مدون ما أخذ كالابل وأبل وهذا ليس كذلك لشهرة
صلى والمصلى دون الصلا والصلوين وفيه نظر وقوله ان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة مسلم وعدم ورود
اطلاق الصلاة على ذات الأركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهري في
الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان أرادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة ولم يكن قبل
شرعنا مسمى واسم فليس كذلك لورود ما يخالفه في آيات كثيرة كقوله تعالى حكايه عن ابراهيم الخليل
عليه الصلاة والسلام رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذرتي والاستدلال عليه بظاهر قوله والركع السجود
أي المصلين من ضيق العطن والمخصوص خصوص هذه الاقوال والافعال وان أرادوا أنهم لم تسم صلاة
قبل شرعنا وأنه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل أئمة اللغة كالجوهري ما يخالفه وان
اختلف في أنه حقيقة لغوية أم لا ولا خلاف في أنه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله ابن فارس في كتابه فقه
اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث آبائهم في لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت
أحوال ونقلت ألفاظ من مواضع الى مواضع أخرى بذات ومما جاء في الشرع الصلاة وأصله في لغتهم
الدعاء وقد كانوا يعرفوا الركوع والسجود وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا

أودرّة صدفية غواصها * بهج متي رها بيل ويسجد

(وقال الاعشى)

يا روح من صلوات المليك * طورا سجدوا وطورا جؤارا

وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما أتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم
للصلاة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكاة اه فقد عرفت أن العرب سميت بذلك قديما وان قوله
لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الأركان وانهم ما كانوا يعرفونها الا أصل له وما ذكره من السؤال والجواب
قد قيل في توجيهه أيضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال التسمية بمعنى الدعاء وفي القاموس
يقال صلى صلاة ولا يقال نصليته اه وما في القاموس تبع فيه الجوهري وبعض أهل اللغة وليس
بصح وان اشتهر قال الامام الزوزني في أفعاله التسمية غار كرددن وفي أمالي نعل امام أهل اللغة
أنشد لبعض العرب

تركت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصليته وابتهالا

وقال في تفسيره يقال صليت صلاة وتصليته اه وكذا في العقد لابن عبد ربه وانما تركه أهل اللغة لانه
من المصادر القياسية وعادتهم تركها وأخذوا الصلاة من الصلوتين واطلاق المصلي على ثاني خيل الحلبة
عما لا يشك فيه أحد من أهل اللغة وقول المصنف رحمه الله حرّك الصلوتين وقع في بعض النسخ الصلاة
مفردا بدله وما أورده صاحب الكشف عليه من أنه مخالف لمذهب المعتزلة وأهل السنة إشارة الى
ما تقرّر في أصول الفقه من أن الالفاظ المستفادة من الشرع هل لها حقيقة شرعية أم لا فقال القاضي
أبو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة المأمور بها الدعاء
الا أن الشرع أقام أدلة على أن الدعاء لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليها وأثبتها المعتزلة وقالوا نقل
الشارع هذه الالفاظ عن سمياتها اللغوية وابتدأ وضعها هذه للمناسبة فليست حقائق لغوية
ولا مجازات عنها والحق انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والز مخشري ليس بمقلد للمعتزلة

في كل ما يقولونه خصوصاً فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة مع أدلته مفصل في الأصول (قوله) واشتهر هذا اللفظ (الخ) هو رذلما في التفسير الكبير من أن ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة لأن الصلاة من أشهر الألفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوتين من أبعد الأشياء معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفي واندرس بحيث لا تعرفه الا الاحاد الجاهلون في سائر الألفاظ ولو جاز ما قطعنا بأن مراد الله من هذه الألفاظ ما يتبادر الى افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني المنسوبة اليها ما كان مبناه على أن ما اشتهر لا ينقل من الخفي أجاب عنه بما ذكر مع انه غير مسلم مطلقاً أيضاً لانه ان أراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وان أراد لفظ صلى أو مادته فغير مسلم لأن المصلي بمعنى السابق وثاني خيل الحلية مشهور مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع أشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة ذات الأركان المعروفة الدال عليها قوله لأن المصلي يفعله وقيل انه أراد بالثاني المنقول اليه المستوعب الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص ورد بأن قوله وانما سمى الخ مرتبط بقوله لأن المصلي يفعله الخ وحينئذ يكون هذا لفصلا بين العصا ولحائها والظاهر انه تكلف مستغن عن الرد وأنه كلفه مقول القول فانه بعينه كلام الكشف وقوله لا يقدح أي لا يضره وهو مجاز من قولهم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو المراد بنوع تسمي والقدح بمعنى العيب كما في الاساس من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف الأطباء ادخال الميل في العين اذا انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتأخرين من الشعراء

اذا انصب ماء اليأس في مقلة الرجا * فليس لها عند المليب سوى القدح

(قوله وانما سمى الدعاء الخ) قد علمت انه من مقول قوله قيل فانه برئته كلام الكشف وهو بيان لما في الواقع عنده من أنهم في الدعاء استعاروا من الصلاة المشهورة لأصلها واطلاقها عليها مجاز من اطلاق الحال على المحل أو الجزء على الكل وقد ورد عليه انهم اشترطوا فيه أن بعدم الكل بعده وأن يكون الجزء مقصوداً من الكل وأنه لا يصح حينئذ اطلاقه على صلاة الأخرس وهو كله مخالف للواقع وقيل انه معنى متعلق بالآخر وهو كون الصلاة من تحريك الصلوتين فكأنه جواب عن سؤال تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعاء الى آخر ما فصله عما الحاجة اليه (قوله الرزق في اللغة الخط الخ) هذه الجملة معطوفة على الصلة وما موصولة أو موصوفة أو مصدرية وقوله في اللغة الخط وقيل العطاء وقيل الملك تبع فيه وفي استشهاده بهذه الآية الراغب كما هو دأبه وقال في تفسيره يحتاجون نصيبكم من النعم تحزى الكذب اهـ وقيل الرزق في لغة أزد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه الآية وقيل شكر فيها مقدروه وهو مع انه خلاف الظاهر محتاج الى التأويل والتجوز اذا لا يكون التكذيب شكر الاعلى التزويل منزله والتكريم فلا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا استشهاد في الآية وقيل الظاهر من الخط الاسم بمعنى الحد والنصيب لا المصدر من حفظ الشيء بالكسر بمعنى يهرمنه شدة وان جاء في اللغة لكلهما ما يزيد استدلاله بالآية ولا يخفى ان المناسب أن يفسر الرزق بالمعنى المصدرى لأن المذكور فيها ان والفعل (قوله والعرف خصه بتخصيص الشيء الخ) هذا يناسب المعنى المصدرى الآن يقال المراد بالشيء المخصص الخ لأن تخصيص الشيء انما يكون ببعض أفراد والتخصيص ليس من أفراد الخط والرزق بالفتح لغة الاعطاء لما يقتضيه الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنساء والرزق بالكسر اسم منه ومصدر أيضاً بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان المعنى اللغوي وهو النصيب شامل للعداء ولغيره وللأموال الحسية والمعنوية وللعلل والحرام ولذا قال والعرف خصه والتخصيص جعله خاصاً به لا يتعداه وتمكنه من الانتفاع به بحيث لا يمنع ما منع منه يقال مكنته من الشيء أي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا أمكنته ويقال أمكنته الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به بأكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة أو الشرع ويستعمل الرزق بمعنى المرزوق المستفاد به وهو النصيب المعطى لانه يتعدى لمفعولين فيصح تسمية كل منهما مفعولاً

واشتهر هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاؤه في الأول لا يقدح في نقله عنه وانما سمى الدعاء مصلياً تشبيهاً في تخشعه بالراكي والساجد (وعما رزقناهم بنفقون) الرزق في اللغة الخط قال الله تعالى ويجعلون رزقكم أنكم تكذبون والعرف خصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكنه منه

الأأن المتبادر منه الثاني اذا أطلق لأن الأول آخذ فهو فاعل معنى كما صرح به النحاة فن قال الظاهر
أن المرزوق الشخص الذي وصل إليه الرزق لانفس الحظ فقد خلط وخبط وتمكن الانتفاع بجمعه منه
وان لم يكن بالفعل فهو معنى ما قبل من انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والفرق
ما سبق ومن فسر بمساقه الى العبد لئلا كله فهو باعتبار الاغلب أو التغليب وما أعطاء الناس لغيرهم
داخل فيه لتمكنهم منه أو هو رزق نظر للغير الواصل اليه كما قال

لم لأحب الضيف أو • أرتاح من طرب اليه

والضيف يأكل رزقه • عندي ويشكرني عليه

وقيل هو ما به قيام الحيوان ويقاؤه (قوله والمعتزلة لما استحالوا الخ) رد على الرمنشري وقد اختلفوا
في أن الحرام رزق أم لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرح حوايه وليس هو
مما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس أيضا نزاعا لفظيا راجعا لتفسيره بل النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق
على أن الاضافة الى الله الرزق معتبرة في مفهومه ولذا فسر تارة بما أعطاء الله عبده وممكنه من
التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما أعطاء الله لقوامه وبقائه
خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة الى تعالى معتبرة فيه لم أن لا يصدق على الحرام بناء على أصلهم
الفاقد في عدم اسناد القبايح اليه تعالى وأهل السنة قالوا كل من عند الله والاضافة لا تمنع كون الحرام
رزقا وفي الكشف الاتفاق على أنه من فضل الله عليهم كما تفضل بالايجاد وسائر أسباب التمكين فليس عدم
الاستناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن أن يسند اليه تعظيما له ولأن
فيه شوباً من فعل العباد لانهم أكسبوه وصف الحرمة فنقول التعظيم في اسناده الى الله تعالى لثلاث
يؤهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا وأما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجاد لم يعد كيف وقد
ثبت بالقاطع العقلي والنقلي أن الكل منه وبه واليه ثم لا يوصف الفعل بالصفات الخمس الا من حيث
قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا أصل نافع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض أهل
السنة بناء على أنه لا يمكنه نجسه كما قال النسفي وفي أحكام القرآن للبصيص اطلاق اسم الرزق انما
يتناول المباح دون المحظور وما اغتصب وأخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا له لانه لو كان رزقا جاز انفاقه
والتصدق والتقرب به اليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين في أن الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه
وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول اه (أقول) ما ذكره من عدم الخلاف لا ينبغي ما فيه قال ابن القيم
في كتابه بدائع الفوائد لو عمل الخير بما اغتصب فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لا ثواب للغاصب لانه
آثم مستحق للعقوبة ولارب المال لانه لا ثواب له ولا ثواب بدون قصدية وانما يأخذ من حسنات الغاصب
بقدر ما له وقيل انه نفع حصل بماله وتوابعه ومثله ثاب عليه كن له ولد يرثه أو جرحه وان لم يقصده
والمصائب اذا اولدت خيرا الظاهر انه يؤثر عليها وعلى ما توابعها وكذا الغاصب فانه وان تعدى واقتصر
من حسناته فما كان بعمله يؤثر عليه لانه لو فسق به عوقب مرتين على الغصب والفسق فاذا عمل به خيرا
ينبغي أن يثاب عليه فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعنى استحالوا وعده محال لان الاقدار على القبيح
قبيح كخلقهم عندهم واعترض على المصنف رحمه الله بأن وصف التمكين ليس معتبرا عند أهل السنة
وبأن التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي ألا ترى انهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون
القبايح باعتبار أن الاقدار على الحسن وحسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر أنه تعالى خالق
القوى والقدر وأجيب بأن الاقدار والتمكين على وجهين الأول اعطاء القدرة الصالحة لصرفها
الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصا بأحد هما داخل
تحت تصرفه فرياس من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم فلا إشكال (قوله ألا ترى الخ)
في الكشف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بأنهم يتفقون الحلال المطلق الذي يستأهل أن يضاف الى

والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى أن
يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به
وأما بالزجر عنه قالوا الحرام ليس رزق
ألا ترى أنه تعالى أسند الرزق ههنا الى نفسه

الله تعالى ويسمى رزقاً منه وقال قدس سره تمسك بالاسناد فقط نظر الى أن الرزق لغة يتناول الحرام أيضاً
وتخصيصه بمأداه عرف شرعي كما ينبغي عنه قوله رزقاً منه وقد يقال في كلامه على التقدير أي ان قدر
أن الحرام يسمى رزقاً شرعاً ولغة فالاسناد الى نفسه يخرج قطعاً وهو اشارة الى ما قيل من انه اذا أسند
الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيداً للمذهب ولم يرض الجواب بأن المؤيد لقوله
ويسمى رزقاً لان الظاهر من قوله منه انه للتقييد فلا يصلح أيضاً له وجه على انه تجريدي بناء على ان الاضافة
اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال كما في النهاية يقال
أعطيت من طلق مالي أي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفي المصباح
وشي طلق وزان حل أي خلل وافعل هذا طلقاً أي خللاً ويقال الطلق الطلق الذي يتمكن صاحبه
فيه من جميع التصرفات فيكون فعل بمعنى مفعول مثل الذبح بمعنى المذبوح ٥١ (قوله فان اتفاق
الحرام الخ) بيان وقيل للابتنان ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه
ينبغي له أن يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله اليه فهذا الاتفاق مما يشاب عليه لانه لما فعله
بأذن الشارع استحق المدح لانه لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه وانتقل بالضمن الى ملكه
وتبدلت الحرمة الى غنمة فتأمل (قوله وذم المشركين الخ) عطف على قوله وأسند الخ وهذا دليل ثان
لهم بأنهم ذموا على جعل بعض الحرام رزقاً فيقتضي انه ليس كذلك ولا ينبغي ضعفه فانهم انما ذموا على
جرأتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع وسيأتي ما فيه (قوله وأصحابنا الخ) حاصله
منع كون الاسناد للابتنان المذكور بل لا مراً آخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه وينسب
ما عظم كيت الله وقال تعالى جكاة واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل فالافضل
وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة وهو أول مراتب الشكر وأما التحريم وهو الحث على
الاتفاق فلا أن الرزق اذا كان منه وله لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة بالعبود ومن
أيقن بالخلق جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال والاكرام كيف يرض بما لديه من الخطام ولذا
قال عليه الصلاة والسلام أنفق يلا ولا تحن من ذي العرش اقلاماً وقيل انه لتعظيم حق الاتفاق
بأن يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يضيفه لنفسه لانه أمين يصرف ماله لمستحقه وهذا مع ظهوره
خفي على من قال ان التحريم غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد بوجه بأن الرزق والاتفاق
يشتركان في أنهم ماصرف الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال نسبتها الى الله تعالى كان الاتفاق كذلك
وهذا مما يقتضي منه العجب (قوله والذم لتحريم مالم يحرم) مبنى للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله أو مبنى
للمفعول والمعنى واحد أي ادعاء ذلك بالرأي والتشهي كما قرأناه في تحريم الجتهد وتحليله ليس من هذا
القيل لانه لا خد من النص واستناده اليه قائم مقامه فكأنه هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ
ولم يتعرض لجواب الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكن من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام
باعتبار اضافته الى من اقصيه لالي من أوجده وقوله واختصاص الخ القرينة هي اسناده اليه
تعالى ومدحهم بالاتفاق منه ووصفهم بالتقوى وهذا ليس محل النزاع بيننا وبينهم مع أن في من
التبعية المشبهة الى أن الحلال بعض الرزق لا كله ما يوجب الى عمومته وهذا رد الاستدلال به معقب بدليل
المخالف لهم (قوله وتمسكوا الخ) تمسك بكذا بمعنى أخذه وتعلق بتجويزه عن الاستدلال وفيه اشارة
لقوته ووجهه أنه سمي ما حرم رزقاً أو بينه به وان قيل عليه انه لا يدل على أنه رزق ان حرم عليه فليكن
رزقاً لمن أحل له ولذا استدلت به بعض المعتزلة الا أنه يكفي لنا دلالة ظاهره فهو عليهم لاهم وعمرو بن قرة
بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان بعدها هاء تأنيث قال ابن حجر في الاصابة انه ذكره غير واحد في
الصحابة وأسندوا هذا الحديث ولم يرد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سني ابن ماجه عن صفوان
ابن أمية رضي الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان

اذا ما بأنهم يتفقون الحلال الطلق فان اتفاق
الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على
تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل
أرايت ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه
حراماً وحلالاً قل الله آذن لكم وأصحابنا
جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريم واختصاص
الاتفاق والذم لتحريم مالم يحرم واختصاص
ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا بالشمول
الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيباً فاخترت
ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل
الله لك من حلاله

(٢) قوله يا عبد الله في نسخ أي عدو وهو
كذلك في حاشية السبوطي اه صححه

الله كتب على الشقوة فلا أراني أرزق الا من دفي بكني فأذن لي في الغنا من غير فاحشة فقال عليه الصلاة
والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت يا عبد الله اقدر رزقك الخ ما ذكره المستفاد رحمه الله
وقوله يا عبد الله يشعر بأنه كافر أو منافق وهو مخالف للمسلم إلا أن يقال انه لزجره وفيه دليل على حرمة
التكسب بالغنا (قوله لم يكن المتغذى به الخ) متفعل من الغناء بالذال المجهة لا بالمهمله لاختصاصه
بطعام أو ل النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة أقبه بعد الدليل النقلى أى لو لم
يكن الحرام رزقا كان المتغذى به طول عمره غير مرزوق والنص على أن كل دابة من رزوقه يطله وقد
أجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض عن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا كما كان جوابكم فهو جوابنا
وأخرى بأن معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تخرج بالسكين أى كل
دابة تتصف بالمذوقية فيخرج السمك وقد قيل ان هذا يتوقف على وجود من لم يتغذى طول عمره بحلال ما
وأن لا يكون له في الأرض مناسط وهو لا يكاد يوجد على أن الآية انحطت على أنه يسوق الرزق الى كل
دابة ويمكنها منه لأنها تتغذى بما سبق لها بالفعل (وقد نسخ لي هنا كلمة) وهي أن الدابة وان عمت للأأن
المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة فيها أو ينجح لمن بهم يتدبر المعيشة فكانه قيل له مالك تعب فيما يتيسر
للحيوان بلا تعب (قوله وأنفق الشيء وأنفده الخ) أنفده بالدال المهملة والمراد بالاخوة وأنفقهما
في الاشتقاق وهو هذا الاشتقاق الاكبر وهو الاشتقاق في أصل المعنى وأكثر الحروف مع التناسب
في الباقي مخربا ولذا اقتصر على الغناء والعين ككنى ونفع وأمثالهما والذهب يكون بمعنى المضي
والضياع وقوله والظاهر الخ يعنى به أن الظاهر منه حل الاتفاق على ما يشمل أنواعه فرضا ونظرا ومن
حله على الزكاة كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما وكذا من فسر بالنفقة على الأهل فيجمل
أنه لم يرد التخصيص وإنما اقتصر على أكل أفرادها وأما أن يريد بقرينة الصلاة المقرنة بالزكاة في كثير
من الآيات والشيء بالشيء كروا القرينة أمر طغى لا قطعى حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل
على العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بسبيل الله وهما متقاربان وفي شرح سير محمد الكبير
للسرخسي سبيل الله جهة القرية والطاعة فلو أوصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقرية لأن كل
طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيعة في سبيل الله كانت له نور يوم القيامة أى في الطاعة
لرواية في الاسلام وهو أن أطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة أفضل أنواع الاتفاق لأنها فرض
فتكون أكثر أبوابا ولذا عذت من أصول الدين وشقيقتها أختها والمراد بها الصلاة لا اقترانها بها وكونها
مغزى في العبادات البدنية لاستتباعها غيرها وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويؤتي
الزكاة لا يستشهد به هنا لفرقه عما ورد في التنزيل فتأمل (قوله وتقديم المفعول الخ) في الكشف انه
دلالة على كونه أهم كانه قال ويحسون بعض المال الحلال بالتصدق به وقال قدس سره البخار والمجرور
مفعول للفعل على الإطلاق تنبها على أنه بحسب المعنى مفعول به أى بعض ما رزقناهم وان كان بحسب
اللفظ صفة مفعول مقدرا أى شيئا مما رزقناهم وأما كونه أهم فلقصد الاختصاص مع رعاية الفاصلة
لا يقال ادخال من التبعضية بغنى عن التقديم للتخصيص فان اتفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول
ومن ثمة كان فيه صيانة وكف لا نقول يجوز مع اتفاق البعض الشمول بأن يكون الباقي مسكونا عنه وان
كان احتمالا امر جوا فاذ اقدم زال ذلك الاحتمال بالكلمة لظهور الفرق بين بعض مالى أنفقت وأنفقت
بعض مالى فان قلت تخصيص الاتفاق بالزكاة اذا قسرت به نقي لما يقابلها من التطوع والمقام بأباه
قلت لما عبر عنها ببعض ما رزقناهم كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالتنقي توجه نحوه وقد عرفت
غير مرة وجه صلاح المطلق لتناول الكل ومن البين أن مقام المدح يناسب العموم (أقول) المذكور
في كلام القوم أن تقديم المفعول يفيد الحصر فيمليد عليه صريح ما وأن المقصور عليه فاذا قلت من التمر
أكلت كان المعنى ما كولى الترددون الزبيب لا بعض الترددون كله فاذا غاء الحصر فيما يفيد المفهوم وجعله

وبأنه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذى به طول
عمره من رزقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من
دابة في الأرض الا على الله رزقها وأنفق
الشيء وأنفده أخوان ولو استقرت الألفاظ
وجدت كل ما فاقوه ونون وعينه فاء د الأعلى
معنى الذهاب والخروج والظاهر من اتفاق
ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير من
القرض والنفل ومن فسر به بالزكاة ذكر أفضل
أنواعه والأصل فيه أو خصه بها لا قترانه
بما هو شقيقتها وتقديم المفعول للاهتمام به

قيدا يتوجه اليه النبي الذي هو فيه بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير محضته لا ينبغي بعده وتكلفه وكان
 الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب أهل السنة فانه اذا عظم الرزق الحلال والحرام كان الاتفاق
 المدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الآخر فيأتي الحصر بالانكشاف اما على مذهبه فلا ينبغي
 تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان المكتسب
 مقدم على الاتفاق في الخارج (قوله والمحافظة على رؤس الآي) بالمجتمع آية وهي في الاصل العلامة
 والمراد بها بعض مخصوص من القرآن وهذا بناء على أن في القرآن سمعا وقال البقاعي في كتاب مضاعف
 النظر اختلف فيه السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الانحياز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي
 السمع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اثباته
 اه والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاغترار
 بما ذكره بعض الامثال كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات القواصل والسمع فيه وأن مخالفة النظم
 في منبيل هرون وموسى بحسبه ونقل أبو حيان في قوله تعالى ولا تطل ولا الحرور في فاطر أنه لا يقال
 في القرآن قدم كذا أو آخر كذا للسمع لان الانحياز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى وفي حوال اللفظ
 لاجل السمع عما كان لا يتم به المعنى بدون سمع نقض المعنى وقيل عليه انه نسي ما قاله في الصفات من
 أن التعبير بعماد ومريد للناصلة ثم انه قال لو كان في القرآن سمع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع
 به انحياز ولو جاز أن يقال سمع مجزأ أن يقال شعر مجزأ والسمع مما تألفه الكهان وقد أنكر النبي
 صلى الله عليه وسلم على من سمع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سمعا كان قريبا لتقارب
 أوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم
 والتأخير ليس بشئ فانه ذكر القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلاطائل لتوهمه أن السمع كالشعر
 لا التزام بتفصيله ينافي جزالة المعنى ويلاغته لاستبعاة للشعر والمحل وأن الانحياز مخالفة لأساليب الكلام
 فتشع على هؤلاء الاعلام وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من
 السلف من ذهب اليه والحق أنه في القرآن من غير التزام له في الاكروا كان من نفاه نفي التزامه أو أكثره
 ومن أثبت أراد وروده في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لمساواه وهذا مما ينبغي فعله في أساساتي ولذا فصلناه
 هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه العلماء أنه تطلق القواصل عليه دون السمع (قوله وادخال من
 الخ) قدم أن الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر قد قام مقامه لانه مفعول حقيقة ملامع
 المعنى لانه اسم تأويل كما سأل في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة مبينة على أن المراد بالاتفاق
 مطلقه الا عظم اذ الزكاة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع حرارة
 الاضائة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم يشكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي
 من أن المصنف تبع في هذا الزمخشري وهو زعامة اعتزالية وهم فاسد (قوله ويحتمل الخ) المعاون
 بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به ويتنفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعان به
 واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم
 أصلية فوزنها فعولة وجعلها على معاون قياس فلا يقال انه لم يرجع في كتب اللغة المشهورة وانه ركيب
 وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والاتفاق حينئذ
 بمعنى الايصال مطلقا بالبدل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين
 الحقيقة والجواز كما توهم والرزق رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف وأجلها معرفة الله
 تعالى ومقام المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والاتفاق ولذا
 آخره والاتفاق من المعارف يزيد هاهنا من الاموال نقصها وهاهنا من كلام الراغب وعبارته الاتفاق كما
 يكون من المال والنم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والوجود التام بذل العلم ومتاع

* (معنى السمع في القرآن) *

والمحافظة على رؤس الآي وادخال من
 التبعية عليه للكشف عن الاسراف المنه
 عنه ويحتمل أن يراد به الاتفاق من جميع
 المعاون التي آتاهم الله من النعم الظاهرة
 والباطنة

الدين ساعرض زائل وقال بعض المحققين في الآية ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون قيل في بعض النسخ معادن بالدال بدل الواو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الآفامة ومعدن كل شيء مركزه وهو تحريف من جهله التسخا نشأ من لفظ الكثر فلا ينبغي ذكره (قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام إن علما لا يقال به الخ) وهذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سيأتي وفي نسخة يقاد وفي نسخة يقال فيه وهذا حديث أخرجه ابن عساکر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا وأخرج الطبراني في الأوسط مثل العلم الذي يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكثر الذي لا يتفق منه وأخرج ابن أبي شيبة عن سلمان علم لا يقال به كثر لا يتفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا عدها بالباء كما يقال قال بيده إذا هوى بها وقال برأسه إذا أشار بها وقوله واليه ذهب الخ ففسره هذا القائل بأفامة أنوار المعرفة وخصها الشرف فأولاهم غير متبادرة فلا يرد عليه أنه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعم وأنوار المعرفة كليين الماء لأن النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فأطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكتب الالهية والرسول نوراً وأفامة الأنوار انتشار أشعتها مستعارة من أفامة الماء وما في عمار رزقناهم تحتل المصدرة والموصوفة والموصولة وأقربها الأخير وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله أبو البقاء رزقناهم وأوردناهم أياه وأورد عليه في الدر المنصون أنه على الأول يلزم اتصال ضمير من متحدى الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى الثاني يتنوع حذفه لأن العائد متى كان منفصلاً لم يذكره كائنوا عليه وعلوه بأنه لم يتفصل اللفظ وإذا حذف فانت الدلالة عليه وأجاب عن الأول بأنه لما اختلف الضميران جعوا فإراداً جازاً اتصالهما وإن اتحد رتبة كقوله وقد جعلت نفسي طيب لضغمة * لضغمة ماها يقرع العظم نابها

وأيضاً فإنه لا يلزم من منع ذلك ملفوظاً به منعه مقدراً والزوال القبح اللفظي وعن الثاني بأنه انما يمنع لأجل اللبس ولا لبس هنا (وأنا أقول) هذا غير مسلم لأن الذي يمنع حذفه ما كان انفصاله لغير معنى كالحصر لا مطلقاً كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط حذفه أن لا يكون منفصلاً بعد الانحوماجاً في الذي ما ضربت الأياه وأما في غيره فلا يمنع نحو ضيع الزيدان الذي أعطيها أي أياه واعترض عليه الأستاذ الخال رحمه الله بأنه كان ينبغي له أن يقول اللفظ معنى ولا يقيد به بالافتاء (قوله ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون) قدم ترسيته وقد أورد عليه أنه تفسير للقرآن بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز أن يجوز أن يقال إن مثله يستفاد بطريق الإشارة وأصل الفيض ما فاض من الماء لا امتلاء الأياه ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض أي شائع وهو المراد لما في التعليم من الإشاعة (قوله هم مؤمنوا أهل الكتاب الخ) قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودرأه لانه مأثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ولأن التغير هو الأصل في العطف والحاصل أن المعطوف أما أن يكون مقابلاً للمعطوف عليه ومبائله أولاً وعلى الأول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب أو المتقين وعلى الثاني أما أن يكون المعطوف متحد بالمعطوف عليه بالذات أو طائفة منه فالوجه فيه أربعة وسيأتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام صحابي أنصاري بطريق الحلف وهو من اليهود وبني إسرائيل من بني قينقاع من ولد يوسف النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يغير الأسماء وقد جمع السيوطي رحمه الله من غير النبي عليه الصلاة والسلام اسمه في جزئه وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه آيات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان إسلامه دون وفاته فإنه توفي بالمدينة سنة ثلاث وأربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث والاضراب جمع ضرب بفتح الصاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب كشرى وأشراف وقال النووي أضراب أشباه جمع ضرب وبمعناه ضرب وبجعه ضرباء ككريم وكرماء وانكار القاضى عياض له وهم

قوله وقد جعلت نفسي الخ هذا البيت من قصيدة يرثي بها الشاعر أخاه ويشنكي من قريين له يؤذيان والضغمة العضة يكتي بها عن الشدة لعض الانسان عندها على يده واللام في الضغمة بمعنى الباء وفي لضغمة ماها لتعليل والضمير ان مفعولان لضم الأول مفعول به والثاني مفعول مطلق فهو مصدر حذف فاعله أي لأجل ضم الدهر القريين أياه أي مثل الضغمة التي ضغمت بها ويقرع العظم نابها صفة لضغمة أفاده ذكرها والاضافة في نابها لأدنى ملازمة بقوله الصحيح من الصبان

ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام إن علما لا يقال به ككثر لا يتفق منه واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) هم مؤمنوا أهل الكتاب كعبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه وأضرابه

وأصله كما في الفائق من ضرب قداح المسر ثم تجوز به عن كل نظير وشاع فيه وفي الأساس ضرب القدح وهو ضرب يمين يضرب بها معك وهم ضرب باني ومنه ضرب وضرب وقوله قدس سره أضربه أمثاله والجمهور على أنه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف رحمه الله بكسر هاء فعل بمعنى مفعول كالطعن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد أن يكون مماثلاً للمضروب فيه وبعضه مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ أصحابه أي الذين صاحبوه في الإيمان من أهل الكتاب (قوله معطوفون على الذين الخ) أي سواء كان منقطعاً عن المتقين أو موصولاً به وهذا بخلاف عطف والذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الآتي فأنما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين بأجنبي كما سيأتي ومعطوفون خبر ثان للفظ هم وكذا إذا دخلون ودخول أخصين بالنصب على أنه مفعول مطلق وأخصين يجوز فيه كسر الصاد وقصها على أنه جمع مذكر سالم لأخص باعتبار المعنى أو مثنى باعتبار أنهم فريقان وأعم بالانفراد المراد به المتقون وأفرده لوقوعه في مقابلة الجمع أو المثنى وقوله إذا المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات وأولئك إشارة إلى الذين يؤمنون بالغيب المعطوف عليه والذين آمنوا خبر لقوله المراد وآمنوا بآية الف بعد الهمزة وعن الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار منكرين أي آمنوا إيماناً منتقلاً ومتباعداً عن ذلك وهم من لم يكن من أهل الكتاب ويجوز قصرها وليس هذا الوجه مقطوعاً به حتى يرد عليه ما قيل أنه لا ينبغي والظاهر أن يسدل ما ذكر بقوله على أن المراد الخ لأن ذكر ما يقابله بآية قطعاً وأما القول بأن التغاير بالصفات لا بالذات أرجح لاشتراك الفريقين في الإيمان بالترتين فقد دفع بأن المتبادر من العطف أن الإيمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص بأهل الكتاب لأن إيمان غيرهم بما أنزل من قبل انما هو على طريق الاجمال والتبع للإيمان بالقرآن لا سيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب إلى قوله يؤتون أجرهم مرتين كما ورد في الصحيح أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك لأنه قبل عليه أن قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل إلى إبراهيم الآية بالعطف مع عمومها لساير المسلمين يمنع التبادر خلفاء التغاير الذاتي بينهما وقيل التغاير باعتبار آخر وهو أن الإيمان الأول بالعقل وهذا بالنقل وأمن الفريق الأول عن الشرك أن شأنهم ذلك وجلهم كذلك وإن كان فهم من لم يشرك أصلاً كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل أنه يخرج عن الطائفتين من نشأ على الإسلام ولم يتدنس بشركه الآن يقال الإيمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الوجه أن المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا أهل الكتاب لأن إيمانهم بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم وإن أولئك على هدى إشارة إلى الطائفة الأولى لأن إيمانهم بمحض الهداية الربانية وأولئك هم المغفلون إشارة إلى الثانية لقوزهم بما كانوا ينتظرونه وهم يقاتلونهم لأنهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق الأول مجموعهم لأجمعهم أذهم ليسوا كذلك فلا يرد النقض عن مرتبة أنه مغفور بينهم فيدخل على حديثه فلا يقتلوا قسلاً وتقديم الإيمان بالغيب لسبقه ذاتاً وزماناً وعدم شرك أهل الكتاب ظاهر وأما ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً وما فيه (قوله وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ) أخرجه ابن جرير مسنداً فلا وجه للتردد فيه والقول بأنه إن صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع ويؤيده أن صدور الإيمان عنهم مرتين سابقاً قبل ظهور الإسلام ولاحقاً بعده أدخل في المدح والعطف لا يقتضي المبانيه الكمية لجواز أن يراد بالموصول الأول ما يميم الثاني وعطف الأخص على الأعم لمزيد الاهتمام شائع وفيه ما فيه (قوله أو على المتقين) هذا هو الوجه الثاني وهو مشاركة الأولى في أنه أريد به ما بالذين يؤمنون بما أنزل اليك مؤمنوا أهل الكتاب ولذا أقدمه على ما بعده وقوله وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ إشارة إلى وجه التغاير بين المتعاطفين فإن المراد بالمعطوف عليهم من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمعطوف من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وانما يينا هذا مع ظهوره لأنه قبل أنه

معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول أخصين تحت أعم إذا المراد بأولئك الذين آمنوا عن الشرك والانكار وهم هؤلاء متعابلوهم فكانت الآياتان تفصيلاً للمتقين وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو على المتقين وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل

لتخصيص الذين يؤمنون بمن آمن عن الشر لئلا تكون الصفة مقيدة للمتقين وهو تكلف لا حاجة اليه
وبهذا علم أنه لا وجه لما قيل هنا من أنه لا معنى لآخر اجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى إلا أن يجعل
على المشافين في عين العطف عليه لتعذر الحمل على المشاركة في المعافاة وكذا ما قيل أنه كان على المصنف
رحمة الله أن يؤخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين بأجنبي فإن الاحتمال
من عطف الذين على الذين بتوسيط العطف على المتقين بينهما لا ينبغي وقدم ما قاله الفاضل المحقق من
أن العطف على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل بالأجنبي بين المبتدا
وهو الذين يؤمنون بالغيب وخبره أعني أولئك أو بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبي وهو الذين
يؤمنون بالغيب أيضا وقد قيل أن هذا ليس بمشتمع لأن المستأنف مرتبط بالمستأنف عنه فليس بأجنبي من
كل الوجوه وفيه نظر (قوله ويحتمل أن يراد الخ) أشاروا بالتعبير يحتمل هنا إلى أن هذا التفسير غير
مأثور وأنه من نبات الانكار وأورد عليه قدس سره أن الايمان بالكتب المنزل مندرج في الايمان
بالغيب وأجاب بأنه لا اعتناء بشأنه كانه العمدة وأورده هنا بعض أرباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام
المصنف رحمه الله لأنه بين عقبه أن المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايان بالله
وصفات جلاله واليوم الآخر وأحواله والايمان بما أنزل اليه وأنزل من قبله الايمان بما يدرك بالسمع
كالكتب وما تضمنته فيبينها تغاير باعتبار المفهوم والصفات لأنه من قبيل عطف ملائكتهم وجبريل
وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم تصريحه بالخشعي بما ذكره يرد على من أورده هنا من أرباب الحواشي
والايمان بجمع عين بمعنى الذات أي ما صدقت عليه الاسماء الموصولة في النظم متحد بحسب الذات متغاير
بحسب المفهوم والصفات كما سيأتي (قوله ووسط العاطف الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن العطف
يقضي المغايرة واتحاد الايمان بنافيه وعقد الشواهد إشارة إلى أنه يجري في الاسماء والصفات باعتبار
تغاير المفهومات ويكون بالواو وانفاؤه ثم باعتبار تعاقب الانتقال في الاحوال وقوله إلى الملك الخ بيت
من قصيدة من المقاربات والقرم يفصح فسكون أصله الفعل ثم قيل للسيد والهمام العظيم وانما تصف
العرب به المولود لعظم همهم أولانهم يفهمون ما يهيمون به لماعرف من عزائمهم والكيفية بالتاء المثناة
الفوقية الجيش والمزدحم موضع الإزدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير ازدحام
الغرماء على المال والمراد به هنا المعركة (قوله يالهف الخ) هو من شعر لابن زبابة التيمي أجاب به عن شعر
قوله الحرث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وهو

أيا ابن زبابة ان تلقني * لا تلقني في النعم العازب
وتلقني يشتد بي أجرد * مستقدم البركة كل راكب
(نأجابه بقوله)

يالهف زبابة للحرث الصالح فالغنام فالآيب
واقه لولا قيته خاليا * لا ب سيفا نامع الغالب
أنا ابن زبابة ان تدعني * آمل واللعن على الكاذب

والعازب البعيد في المرمى والنعم الأبل أي تلقني حاضر وهذا تعريض له بأنه راعى ابل لاسيد في قومه
والاجرد القرس القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى
الصدر هنا وزبابة اسم أبي الشاعر وقيل اسم أمه كما في شروح الحماسة وما قيل من أن قول الطيبي أنه
اسم أبي الشاعر وهم هو الوهم أي بالحسرة أي وأمي من أجل ذلك الرجل والصالح بالياء الموحدة المغير
صباحا و يكون بمعنى الآتي صباحا كالمصباح يتأسف على أنه فعل ذلك وهو غائب فيقول ليتني أدركته
أو أنه قد رد ذلك في نفسه ويجوز أن يكون تمسكا وسيفانا ثنية سيف مضافا للمتكلم مع الغير وقوله مع
الغالب التفات أي سعي وهو من الكلام المسمى بالاسلوب النصف أي يقتل أحدا صاحبه فيرجع

ويحتمل أن يراد بهم الأولون بأعيانهم ووسط
العاطف كما وسط في قوله
إلى الملك القرم وابن الهمام
وليت الكنية في المزدحم
(وقوله)
يالهف زبابة للحرث الصالح فالغنام فالآيب

كذلك كما قاله التبريزي ولما كانت الغنية تعقب الفاقة والاياب يعقبها عطف بالفاء وان كان
موصوفها واحدا (قوله على معنى الخ) متعلق بقوله وسط وعذاه بعلى الى ما وقع التوسط عليه من
الوجه المخصوص به كما يقال بنيت الدار على طبعين فيعدي بعلى لاساوبه الخاص كما حققه القاضل
الدواني في حواشي التسمية في تعدي الترتيب بعلى وهو بيان لان التغير بحسب المفهوم والصفات
وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف
عليه التصديق بالغيب مع الايمان باماراته وفي المعطوف التصديق بما أنزل اليه والى من قبله وقوله
بجمله أي بجملا وهو منصوب بنزع الخافض أو على الحالية وخصه بهذا لانه كما مر الايمان بالله وصفاته
والآخرة وأحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله وقوله والايان الخ مجرور معطوف
على الايمان والضمير في صدقه راجع اليه فأثبت التغير بينهما بعد تغير مفهوميهما بوجهين الاول
ان الايمان بالاول اجمالي والثاني تفصيلي والثاني ان الاول عقل والثاني نقل والمصدق العبادات
البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الخ فان قلت الايمان بهذا المصدق فرع الايمان
بما لا طريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحى والكتب المنزل فعلى هذا ينبغي ان يقدم الايمان بالمتزلين على
الايمان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب أهم وأعظم ولخفاؤه احتياجه للمصدق أقوى ولذا جعله
بعضهم داخل في الايمان وينبغي اتصاله به وقوله غير السمع قيل انه أتى فيه بالحصر ولم يأت به فيما قبله
لان ما قبله يجوز ان يدرك بالسمع أيضا بخلاف هذا فانه لا يدرك ابتداء غير السمع وفيه انه قد يدرك بالعقل
فيعرف أنه كلام الله بالايجاز المدرك بالعقل والذوق فتأمل (قوله وكثر الموصول الخ) جواب عما
يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلوات بعضها على بعض وهو ظاهر وأما إعادة الموصول فيما أنزل فغير
محتاج للتوجيه لما فيه من التغير الحقيقي فلا يرد عليه أنه يحتاج أيضا الى نكتة كما قيل والمراد
بالقبيلين قسمي الايمان المذكوران في النظم والسيلين طريقا الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة
إعادة الموصول على ذلك ما فيه من الإشارة الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغير الوصفين منزلة
تغير الذاتين وفائدة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره رجع هذا الاحتمال على الاول بأن
الايمان بالمتزلين مشترك بين المؤمنين فاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب ولادلالة للانفراد
بالذكر في الآية على أن الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال ألا ترى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله
وما أنزل اليانا وما أنزل الى ابراهيم صلي الله عليه وسلم فقد أفرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض
الايمان بها على الانفراد وبأن ما ذكر في تقديم بالآخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذ اعم
المؤمنين والاولا وهم تفيه عن الطائفة الاولى فان أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل
فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وما يقال من أن اشتغال ايمانهم على كل وحى انما هو بالنظر الى جميعهم
فالهمود اشتغل ايمانهم على القرآن والتوراة والنصارى اشتغل ايمانهم على القرآن والانجيل مردود
بأن المفهوم المتبادر من استعمال ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبأن الصفات السابقة ثابتة
لمن آمن من أهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكّم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام
لا يلائم المقام وقدير رجح الاحتمال الاول بأن الاصل في العطف التغير بالذات ويجاب بأن هناك تفصيلا
هو أن أداة العطف ان توسطت بين الذات اقتضت تغيرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت
تغيرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التأكيّد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملها على
سواء كان الحمل على التغير بالذات أو على فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بأن الحمل على تغير الذات أظهر
وقدر رجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بأن وضع الذين على أن يكون صفة فالظاهر عطفه
على الموصول الاول على أنه صفة أخرى للمتقين بلا تقسيم مع أن ما تقدم من وجوه الترجيح شاهده
(أقول) المتبادر من السياق استقلال كل منهما لاسيما في مقام المدح لانهم يؤتون أجورهم مرتين كما مر

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما
يدركه العقل بجمله والايان بما يستدق من
العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا
طريق اليه غير السمع وكثر الموصول تنبيها
على تغير القبيلين وتباين السيلين

من الإشارة إلى التصريح في الآيات والاحاديث وأما قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظاً أما الأول فلا أن الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الإيمان بكل من أعلی الانفراد وقوله قولوا دال عليه فانه تكليف بقوله دفعة واحدة وأما الثاني فلانه لم يعد فيه الإيمان والمؤمن بل جعل ذلك إيماناً واحداً لعدم الاستقلال فلا يريد نقضاً كما لا يخفى والإيهام المتوهم من قوله وبالأخرة هم يوقنون مدفوع بأن مدح التفسير في الأول بالإيمان الكامل ودخول الآخرة في الإيمان بالغيب دخولاً أولياً صارف عنه بغير شبهة وانما هو تعريض بأهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الإيمان بما أنزل الشافذاً كمال إيمانهم بهذا علم كمال إيمان غيرهم بالطريق الأولى وأما أن اليهود لم يؤمنوا بالأنجيل وكون دينهم منسوخاً حتى قيل المراد بأهل الكتاب هنا أهل الأنجيل فقط فقد أجيب عنه بأن الأنجيل ليس بنسخ للتوراة بل مبين لها كما في الملل والنحل وغيره وسأيت بيانه أو الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى وأما كون إقامة الصلاة وما معه مشتركة بين القبطيين فسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الأول صريحاً وفي الثاني التزام الاستمرار بالإيمان بما أنزل له وأما جعل الصفة الثانية داخله تحت الأولى ومنفردة بالذکر فغير ظاهر الآن يقال الإيمان بالله وان كان أصلاً لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل الإيمان بالأخرة مقصوداً أصلياً من مله الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضاً بأهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالأخرة حقيقة محتص بأهل القرآن دون أهل الكتب السماوية السالفة فالمستفاد منها خلاف حقيقة الآخرة وهو غير صحيح فان أهل الحق من أهل الاسلام وأهل الكتب يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعاً كالملاحدة والمحرزين ليسوا كذلك قلت قد أجاب عن هذا بعض المدققين بأن الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل أحوال الآخرة فلذا ظن أهلها ظنوناً فارغة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الأنجيل انما هو المعاد الروحاني قد بر (قوله أو طائفة منهم الخ) معطوف على قوله الأولون وخمير منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنوا أهل الكتاب والأول عام عطف عليه بعضه وأورد بالذکر لنكتة أشار إليها بقوله تعظيم الشانهم الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكرهم وهو بالذال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء تجوزبه عن التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر قيل وكونه كذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة في مجزئ ذكر الخاص بعد العام لنكتة وهي ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر اذا ظاهر اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون أجرهم مرتين وقد يكون في المقضول ما ليس في الفاضل كما قيل في أفرضكم زيد فلا يريد عليه انه لا تتم فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به من التشبيه على أنهم لشرفهم كنهم لم يبدوا في العام لثلاثين تم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم والتشبيه في مجزئ التخصص ولذا مرّض هذا الوجه وآخر وقال قدس سره انه غير مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصص وفيه نظر يعلم مما مرّ وقيل في قول المصنف ذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظر (قوله والانزال الخ) تكون هذا حقيقة النزول وأصل معناه عمالا شبهة فيه وليس هو في الإقامة أصلاً أيضاً كما توهم الا أنه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا امر ادهم يرد عليه شيء وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض بما لا يخبر عليه أيضاً فاستعماله فيما هنا ونحوه مجاز حكيم لجعل ما للملح للجمال ولغوى على انه استعارة أو جعل بمعنى أوصلها وأظهرها (قوله ولعل نزول الكتب الخ) لما ذكر ان نزول القرآن عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل أمر الأمير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا ملخص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القرآن أن جبريل عليه السلام في السماء سمع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الأمير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع في علو فنزل وأدى في سفلى وقول

أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم
مخصصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل
بعد الملائكة تعظيم الشانهم وترغيباً لامثالهم
والانزال نقل الشيء من أعلى إلى أسفل
وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذات
الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية هي
الرسول

*) (مجيئ كيفية نزول الكتب الالهية) *

الامير لا يفارق ذاته فان قيل كيف يستمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه ليس من
 الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا لكلامه يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك
 الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بالكم وكيف عند الاشعري رحمه الله ويجوز ان يكون
 الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأ جبريل عليه السلام لحفظه
 ويجوز ان يخلق أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيلقفه جبريل عليه السلام
 ويخلق له علماض ورواياته هو العبارة المودبة لذلك المعنى القديم اه وانما عبر عنه بقوله ولعل وعادة
 المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة الى أنه ليس بما نأثرو فلا ينبغي الجزم بأنه مراد الله تأديبنا منه وهذا
 دأبه فأحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى أنه من المتشابه أي يجوز بالنزول من غير معرفة كيفية
 وهو الحق اذ مثل هذا من التديقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام زكية نقية فتقوى على الاتصال بالملا الاعلى فينتقم فيها من الصور
 ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما عاين فيسمع كلاما منظوما
 ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلف بالثقاف والقاء الاخذ بسرعة ويلقنه من التلقين وهو معروف
 وفي نسخة فيلقبه بالتحيتين والروحاني يضم الراء وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف القياس
 والمراد بكونه روحانيا انه يلقي في قلبه من غير صوت وأورد عليه أنه غير صادق على ما نزل مصفا وأنواعا
 ولا ضربه كما لا يخفى (قوله والمراد بما أنزل الخ) معنى بأسره بمجملته والاسم ما يشد به الاسير
 واذا أعطى الاسير بقبده فقد أعطى بكليته ثم أريد به ذلك مطلقا وقوله عن آخرها بمعنى الى آخرها
 وقدمت تحقيقه والمراد بمجملته ما نزل وما سينزل سواء كان وحيا مستقلا أو لانه المطابق لمقتضى الحال
 فانه يلزم المؤمن أن يؤمن بما نزل وبأن كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب
 للهدى والفلاح فلا يقال انه يصح حمله على ما أنزل قبل وقت الخطاب بل تأويل لأن من آمن ببعضه
 مؤمن بأكمله لعدم القائل بالفارق وما قيل من أن الايمان بما سينزل ليس بواجب الا أن حمله على الجميع
 أكمل فلذا اقتصر عليه لوجه له وأما كون الوحي ما هو خفي فالتغليب لازم على كل حال
 الا أن يلتزم انه بواسطة ملك أيضا فهو عز عما نحن فيه (قوله وانما عبر عنه بلفظ الماضي الخ) لما تعين
 أن المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السباق والسياق له من ترتيب الهدى والفلاح الكاملين عليه
 ولوقوعه في مقابلة ما أنزل قبل ولدلالة يؤمنون على الاستمرار المقتضى له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول
 هذه الآية وجهه وجهين الاول أنه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه أن انزال جميع القرآن
 معنى واحد يشتمل على ما حقه صبغة الماضي وما حقه الاستقبال فعبّر عنهما معا بالماضي ولم يعكس
 تغليب الموجد على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشئ
 نزل في تحقق النزول لأن بعضه نزل وبعضه منظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك
 الشئ الذي نزل فتستعار صبغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحل به ذما توهم من لزوم الجمع
 بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه عليك أن المجاز المرسل والاستعارة المذكورين
 يتعلقان بصبغة أنزل وحدها بلا اعتبار لما أدته هذا ما حقه قدس سره وقد تبع في هذا الشارح الحق
 حيث قال يرد على كلا الوجهين أولا أنه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعمهما
 ليكون من عموم المجاز وأجاب بأن الجمع هو أن يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على أن كلا منهما
 مراد باللفظ وهنا أريد المعنى الذي بعض أجزائه من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا أن وجوب
 اشتغال الايمان على السالف والمترقب لا يتأني الاخبار عنهم في ذلك الوقت بأنهم يؤمنون بالفعل بالسالف
 اذا الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان أريد الايمان بأن كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الآن
 من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله وأجاب بأنه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بأنهم

بأن يلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا
 أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيلقنه
 الى الرسول والمراد بما أنزل اليك القرآن بأسره
 والشرعية عن آخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضي
 وان كان بعضه مترقيا تغليب الموجد على
 ما لم يوجد وتزبلا للمستطر منزلة الواقع

يؤمنون بكل ما يجب الايمان به أن يعترض ذلك سيما ولفظ يؤمنون المضارع مني عن الاستمرار بلا
اقتصار على الماضي وهذا ظاهر أن أريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فإن أريد مؤمنوا أهل الكتاب
فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف أن من آمن منهم الآن لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب
عليه الايمان به تعيينا وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهه بجهلهم بأشدة تكلفهم وكنا فيه كن فيز
من السحاب فوق فوقف تحت الميزان فقبل أن وجهه أن ايمان أهل الكتاب بالسالف قد تحقق من قبل
فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم الماضي وقيل وجهه أن بعض المؤمنين من أهل الكتاب لم يدرك جميع
القرآن بل بعضه فلا يحسن أن يحكم بأنهم مؤمنون على الاستمرار التجدد بحسب تجديد المنزل عليه
وفيه أن مطلقهم يدركه كطلق المؤمنين على الاطلاق وإن اعتبر الاستمرار لم يصح ذلك في الفريقين
وقيل أنه لا تنسئ حينئذ المقدمة الخطائية لأن غدهم مجمعه بهم بين الكافرين في الايمان بكل واحد على
الخصوص بخلاف سائر المؤمنين فلا تزوج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له أدنى تأمل وفي الكشف
فإن قلت فهل لا يقل ينزل ليطابق يؤمنون قلت لمطابقة ما أنزل من قبلك والتنبيه على أن المترقب كائن
لا محالة ولأن ايمانهم يتعلق بشئ قد أنزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى
ولو ذكر المطابق البلاغة القرآنية واختصاراتها (أقول) هذا زبد ما ذكره القوم وفيه أن التغليب
باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتأني في مثل قولهم حكم العمران رضى الله عنهم ما يكذب أن المقصود
الاسناد الى كل منهما استقلاله الى المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما مجزأ ملحوظا على
وجه الاجمال وأما الجواب عنه بأن التجوز في مثله في الفرد وليس في اطلاقه استقلال وانما الاستقلال
والتفصيل مستفاد من التنبيه فلا يصح فانه لو كان التجوز في عرفان قبل أنه تجوز به عن الشيخين فلا
يخفى بعده وإن قبل تجوز به عن أبي بكر يكون كتنبيه العينين للباصرة والذهبية ومثله ليس من باب
التغليب وادعاء أنه بمعنى صدر الخلقاء من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته أقرب من هذا على أنهم
كافي التلويح وغيره اشتراط في اطلاق اسم الجزء على الكل أن يكون التركيب حقيقيا له اسم على حدة
وأن يكون الكل بعدم ذلك الجزء حقيقة أو ادعاء كالرأس للانسان والعين للريشة وهذا ليس كذلك
مع أنه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يلزمه من تشبيه الشئ بنفسه وهو كما قيل
وشاعر وقد الطبع الذكي له * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

وتظيره قوله تعالى أنا سمعنا كتابا أنزل من بعد
موسى فإن الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن
الكتاب كله منزلا حينئذ

واستعارة الهيئة دون المادة الذي أشار اليه بقوله بلا اعتبار لما ذكرته في الاستعارة التبعية فيه كلام
في حواشي المطول وفي كلام الكشف إشارة الى أنه يجوز أن يجعل من المشاكلة لوقوع غير التحقق
في صحة التحقيق وإن ذكره بعضهم على أنه من نبات أفكاره إلا أنه لا يصفون الكدر ولو قيل أن المراد
به الماضي حقيقة ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص كان أحسن من هذا كله (قوله وتظيره
قوله الخ) عدل عن قوله في الكشف ويدل عليه قوله أنا سمعنا الخ فجعله دليلا لما ذكر من وجهي التعبير
بصيغة الماضي لأن ارادة مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصا وقد قيد بكونه منزلا من بعد
موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وهو عبر عن انزاله بلفظ الماضي مع أن
بعضه كان حينئذ مترقيا فوجب تأويله بأحد هذين التأويلين وأما سمعنا فبمعنى تغليب للمسموع على غيره
مما لم يسمع في ايقاع السماع على أن الكتاب المراد به الكل مع أنه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المصنف
رحمه الله عما في الكشف من جعل هذه الآية دليلا على جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما
الى التأويل بل هذه أحوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى أنا سمعنا كتابا أنزل الآية أشكال
قوى فإن السماع لم يتعلق إلا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر في جعله غير المحقق
بنزلة المحقق غاية الأمر أن الكتاب اسم للمجموع فيجب أن يراد به البعض أو يحمل على المفهوم الكلي
الصادق على الكل والبعض فوجب التأويل في هذه الآية أيضا ولم يشمل للتغليب بأبوابنا فعلنا لما

فيه من الاشكال أيضا وسبأ في تفسير هذه الآية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع أنه من بعد عيسى أيضا صلى الله عليه وسلم (قوله وبما أنزل من قبلك الخ) معطوف على قوله بما أنزل اليك في قوله والمراد بما أنزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة هنا اكتفاء بما في ضمن الكتاب وللإشارة إلى أنها منسوخة وقوله بما ضمير التنبيه والمراد ما أنزل اليه وما أنزل من قبله ووجه تسميته اجالا لكونه فرض عين أي فرض على كل أحد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما أنزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية أي فرض على بعض غير معين فاذا قام به سقط عن الباقي لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تيسره لكل أحد وقال جلال الله والدين في شرح العقائد العنصرية يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معهم ازالة الشبهة والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء أنه لا بد أن يكون في كل حتم من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذوب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدو عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زلمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعرفه مرابط الجهل وتصدى لرياسة أهل العلم والتمييز بينهم من عرى العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالحجج حول القلعة سعيا لتفصيل مرامهم خذلهم الله ودترهم تدميرا وأوصلهم قريبا إلى جهنم وساءت مصيرا

الى الله أشكوا أن في الصدر حاجة * تخرها الايام وهي كاهيا

وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية والمعاش يفتح الميم تكسب الناس الذي يعيشون به أي يتقنون لانه من العيش وهو الحياة وهو في الاصل مصدر ميمي كالعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبدون بفتح الباء وكسرها أي مكلفون (قوله أي يوقنون ايقاتنا الخ) هذا بناء على ما رجع من تفسير الموصول الثاني بمؤني أهل الكتاب خاصة وما ذكره يفهم من قصر الايمان بالآخرة عليهم مع أن جميع أهل الكتاب يؤمنون بالآخرة فلو لم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله زال معه الخ اشارة الى ما سئل في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا وبالجزء على أن الجنة ومن قال بانه ليس من جنس هذا النعيم منهم من قال انهم لا يتناسخون ولا ياكلون ولا يشربون وانما يتلذذون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان غيره لاجل النماء والبقاء وهي في غيبة عنه فالحصر على أن المراد به ايقان خاص لا يوجد في سائرهم (قوله وفي تقديم الصلة الخ) هذا معنى ما في الكشف وهو قوله وفي تقديم الآخرة وبناء يوقنون على هم تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليهم من اثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأن قولهم ليس بصادر عن ايقان وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك فهنا تقديم تقديم الصلة وهي الجاز والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة فان قلت هذا التقديم يفيد أنهم يؤمنون بالآخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الآخرة المنقبة عنهم ايمانهم بالآخرة التي يزعمها أهل الكتاب فالمعنى أن ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها فيه تعريض بأن ما عليه مقابلوه هم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كبقية أهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي أخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص وأن الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم إلى أهل الكتاب وفيه تعريض بأن اعتقادهم في الآخرة جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم أو المزيد المنقبة يأتي لافادة الحصر وقد يأتي للتقوى أيضا كما حقق في المعاني في النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وتفصيل رقه في شروح الكشف والمراد بالبناء جعله خبرا لا خبرا مؤخر كما قيل الآن براد بيان الواقع هنا فان البناء كما يكون مقابل الاعراب وموضوع الكلمة والبنية والاخبار لأن المحمول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به

وبما أنزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان بها جملته فرض عين وبالأول دون الثاني تفصيلا من حيث انما تعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لأن وجوبه على كل أحد بوجوب الحرج وفساد المعاش (وبالآخرة هم يوقنون) أي يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من أن الجنة لا يدخلها الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لن تسهم الا يا ما معدودة واختلافهم في نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا وغيره وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم

فغير المحمول والموضوع أيضا وما نقل هنا من أنه قال بناء يوقنون دون تقديمهم لأن التقديم يكون عن تأخير واعتباره ليس بلازم هنا فنقض البناء لأنه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحصر المذموم وقوله بمن عداهم الخ نوطئة لما عطف عليه وهو المقصود على نهج أعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لأن قوله غير مطابق ناظر إلى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر إلى بناء يوقنون وجوز بعضهم فيه أن يكون نشرا على خلاف الترتيب (قوله واليقين اتقان العلم الخ) قبل عليه أن المذكور في كتب الأصول والكلام أن اليقين متناول للضرورة فإنهم عتقوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكل المطابق للواقع وهو يشمل ويكتفي في الاتقان بعدم طرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشف غيره إلا أن المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدى وجماعة وتبعهم المصنف رحمه الله إلى أنه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى وذهب الامام النسفي وبعض الأئمة إلى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القسيري في كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتدخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف اه (أقول) إذا كان فيه طريقان ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطريقين بالآخرى وعدم اطلاقه على الله على الأول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته وأما الضروري فقد قال الامام لا يقال يقين أن الكل أعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد بالضرورة البديهى الأولى فإنه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يتم بجميع اليقنيات وهي الحدسيات والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات وهي قضايا مجردة تصور طرفها كاف في الجزم بنسبتها والمراد بنقي الشك والشبهة بالاستدلال أن يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل أو دائما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد يردها عليها الشك فعين اليقين عين ما كان متيقنا فقط ما تر من أنهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضروري والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع الا أن يقال له معنيان وقد أبدى هذا بأنه مرشح به في الاحياء حيث قال اليقين مشترك بين معنيين الأول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر أو حس أو غير ذلك عقل أو بواتر كوجود مكة أو دليل وهذا لا يتفاوت قوة وضعفا الثاني وهو ما مرشح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا يتفرقه إلى التجويز والشك بل إلى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوى اليقين بآيات الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا اقوة وضعفا ظاهرا وبما قبل عليه أيضا أنه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترى عين اليقين أى الرؤية التي هي نفس اليقين فإن علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضروري فنناقض نفسه وليس بواردا على القول الآخر فظاهر وأما على ما اختاره هنا فيدفع أيضا بأن الشيء قبل رؤيته يكون يقينا فاذا شوهد وصار ضروريا انتقل إلى مرتبة من العلم أعلى من الاولى والمعروف شيء واحد أحواله متعددة كاحوال الآخرة في الدنيا والآخرة غاية أن في قوله أعلى مراتب اليقين تسجعا على أنه بمعنى أعلى من جميع مراتب اليقين كيوسف أحسن اخوته وظن الفرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهرى رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت الامر بالكسر يقنا ويقنت واستيقنت وتيقنت كلها بمعنى وما ذكره المصنف رحمه الله مطابق له ولما في الكشف قد بر (قوله والآخرة تأييد الآخر) أى الآخرة تأييد آخر اسم فاعل من آخر الثلاثى بمعنى تأخروا لم يستعمل ويجمع من العرب كما أن الآخر بفتح الحاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة في الاصل كالدينا فانها فعلى صفة أيضا من الدنو وهو القريب فقلت على ما يقابل الآخرة قال الركن مشرى الغلبة تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد فرقت بين ما غلب من الصفات على موصوف معين

تعريف من عداهم من أهل الكتاب وبان
اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق ولا
صادر عن ايقان واليقين اتقان العلم بنقي
الشك والشبهة عنه تظروا واستدلالا ولذلك
لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم
الضرورية والآخرة تأييد الآخر

لكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كاسماء المكان والزمان لأن أصل الصفة أن توضع
لمعنى قام بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسماء كالاجرع والابطح بمحذف الموصوف وعدم جريه
عليه حتى يتبادر منه الذات فضاهاى الاسماء الجامدة ومنها ما اشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام ومالم
يصير على قدر يلغ أصله فيوصف به وقد ترك كما يقال الدار الآخرة والحياة الدنيا لأنه قليل كذا قرره
قدس سرته تعالى غيره فيه وقال الرضى الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق
الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على ككل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قيد أدهم
وفي حواشيه للشرىف السرفيه أن خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخله في مفهوم الوصف
مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراءه على غيره ولا على عينه أيضا إذ يصير معنى أدهم
قيد فيه دهممة وهذا منه يقتضى امتناع اجراءه على الموصوف وما مر عنه يقتضى جوازها فين كلاميه
تعارض ولذا اعترض به عليه وأجيب بأن ما هنا هو الواقع في نفس الامر وأما عدم الاعتداد بالنادر
وتنزيه منزلة العدم فلا تعارض وهو تليق بآراءه والحق أنه لا تعارض رأسا فان المذكور هنا غلبة الوصفية
وغلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني لانه يستعمله من لا يخطر بباله معنى
الدهمة أصلا فلا يجرى الاعلى خلافا لأصل بضرب من التأويل كرجل أسد (قوله فغلبت كالدينا)
غلبت بفتح اللام وتخفيفها والدنيا حقيقة تاما على الارض من الهواء والجو وقيل كل المخلوقات من
الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الزاج وتطلق على أجزائها مجازا وهي صفة من الدنوى
القرب لسبقها الاخرى أو لقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس يلزم فقد وصف بها النساء أيضا
كقوله تعالى ينشئ النساء الآخرة وقد تضاف الدار لها كقوله تعالى ولدار الآخرة خير أى دار الحياة
الآخرة وقد تقابل الآخرة بالاولى كقوله له المجد في الاولى والآخرة (قوله وعن نافع الخ) التخفيف
هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من أنواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة
لبعض العرب اختص بروايته ورش بشرطه كما في كتب القراءات ونقله السفاقي هنا فنقل المصنفه
عن نافع فيه مخالفة لأن يقال انه ظفر بروايته عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في
العربية يجوز باطراد ابدال الهمزة كما قبل في وجوه جمع وجه أجوه وأما ابدال الواو هنا همزة فلجوازها
للمضموم أعطيت حكمه وهو من أحكام الجوار كما قيل قد يؤخذ الجار بظلم الجار على ما فصله ابن جني
في كتاب الخصائص واستشهد به بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه المؤقدان وموسى فانهما روي بالهمزة
كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طويلة من الوافر لجرير مدح بها هشام بن عبد الملك أولها

عفا السران بعدك فالوحيد * ولا يبق بالمدته جديد

(ومنها) تطرنا نار جعدة هل نراها * علاها بعد ضوء أمهمود

لحب المؤقدان الى موسى * وجعدة اذا ضاء هما الوقود

(ومنها) تعرضت الهموم لسافقات * جعدة أى مر تحمل زيد

فقلت لها الخليفة غير شك * هو المهدي والحكم الرشيد

(ومنها) هشام الملك والحكم المصني * يطيب اذا نزلت به الصعيد

يم على البرية منك فضل * وتطرف من محافتك الاسود

وان اهل الضلالة خالفوك * أصابهم كما قبعت غود

وأما من أطاعكم فبرضى * وذوالاضغان يخضع مستقيد

والقول بأن الشعر لا يبيح غلط نشأ من ان هذه القراءات معزولة وموسى وجعدة اناه والشاهد
فيه في موضعين كما مر واللام في قوله لبح لاهم القسم وجب فعل ماض أصله حب بزنة كرم فأدغم ويجوز
فيه نقل ضمة العين الى الفاء فتكون الحاء مضمومة ويجوز ابقاؤها على الأصل من الفتح وقد روى

صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة
فغلبت كالدينا وعن نافع أنه خففها بمحذف
الهمزة والقاصر كتناء على اللام وقرئ
بوقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء
لها مجرى المضمومة في وجوه ووقنت وتظيرة
لحب المؤقدان الى موسى
وجعدة اذا ضاء هما الوقود

بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وهو من افعال المدح بمعنى ما أحبه وهو جامد في حكمهم نعم
والذم يؤت بعد بعلام القسم والنار نار القرى أو السفر قيل والاولى أولى لانها التي يمدح بها وكفى
ياضاعة الوقود عن الاشتار والوقود يضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد وقدر ويا هنا ومؤسى وجعدة
عطفا بيان أو بدل من المؤقدين المثني الواقع فاعلا لخب كذا قالوا وانظروا مؤسى هنا هو المخصوص
بالمدح واعرابه معروف واذا ضاء هما بدل من مؤسى وجعدة أيضا كقوله تعالى واذا كرفى الكتاب مريم
اذا تبذرت (قوله الجملة في محل الرفع الخ) أولئك مبتدأ خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما
مستأنفة واما خبر عن الذين الاول والثاني وجوز أن يكون أولئك وحده خبرا وعلى هدى حال وأن
يكون أولئك بدل من الذين والطرف خبر وأولئك اسم إشارة يمد ويقتصر ويراد في رسمه الواو والفرق بينه
وبين اللام الجار والمجرور وكلام المصنف رجه الله ظاهر غنى عن الشرح وقيد بالفصل لانه على
الوصل ليس بمبتدأ كما مر وقوله خبره خبر بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قول الزمخشري الذين
يؤمنون بالغيب الخ الى قوله أحد الموصولين إشارة الى ما فيه من الاهمال وان اعتذره بأنه اقتصر على
الاقوى وأشار الى الوجه الآخر فيما بعده لانه أخصر وأفيد ولا وجه لما قيل من أن قول المصنف
وكان الخ انما ينظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا أيضا وان كان علم بما مر الا انه ذكر نونية لما بعده
من تحقيق الاستئناف وأحد الموصولين وأن شمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان فصل
الاول يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره لان
القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الإشارة الى أن الفصل أولا وبالذات انما يتعلق بأحد
الموصولين والثاني منفصل يتبعه وفي التعبير بالموصول لطف كما مر (قوله وكأنه لما قيل) عبر بكان
إشارة الى أنه أمر فرض غير محقق أي لما خصهم بالهدى فقط أو بالهدى والايان بالغيب كما تدل عليه
اللام الجارة نشأ منه سؤال هو ما بالهم الخ فأجيب بقوله الذين الخ أي جى بما له استحقوا أن يلطف بهم
ويخصوا بالتكريم العاجل والآجل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم وأعمالهم فالسبب تلك الاوصاف
ولا يخفى عليك أن قول المصنف خصوصاً بذلك مبهم فالمراد به هداية أهل التقوى أو هداية المتقين
المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الخ محتمل للموصولين والثاني فقط لعدم ذكره لصلته يؤمنون
فأجله ليشمل ما أشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كأنه لما قيل هدى للمتقين
لانه العمدة في منشا السؤال خصوصاً اذا كان الوصف مؤكدا فلا يرد عليه ما توهم ان مدعاه شامل
لوجهين وما ذكره فاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط مبتدأ فيحتاج الى أن يعتذره بما قيل
من أن في جعل الذين الثاني مبتدأ تكلفا لا يرتضيه المحققون ولذلك أخر الزمخشري وأشار في
تقريره الى أنه محذور احتمال والمصنف أدخله في صدر كلامه للايجاز إشارة الى جوازه وتركه في التفصيل
والبيان ايماء الى أنه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان اتحد بالاول حيث يجب الذات فحقه
أن يجرى على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق
الموصوف بالوصف الذي يتضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه وضيعت فائدة الاستئناف
أيضا بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضا به كان فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه
فيه انه لما عبر عن المؤمنين بأنهم جامعون في الايمان بين المترتين قابلهم بهذا الاعتبار من انفراد
بأحد هما وهم كفار أهل الكتاب فعرض بأن ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح
تخييل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين آمنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى
وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تقابلتا في اثبات الايمان وطلبه
وتوافقتا في الطرف ليسا على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية
للمؤمنين والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة أخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب

(أولئك على هدى من ربهم) الجملة في محل
الرفع ان جعل أحد الموصولين منصوبا عن
المتقين خبره وكانه لما قيل هدى للمتقين

هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب ما مر من اوصافه الفاضلة التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عن المؤمنين به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالذات ان يعطف على الاول نفس المتقين فان جعل مبتدأ بلا تعريض فقد نزل الاول بلا سبب وفات ايضا نكتة السؤال المقدرو كان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان أظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض ويحين ان يكون بالقياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر وهذا زبد ما حققه شراح الكشف وارتضوه (وفيه بحث) لما سألني عما ياباه ولانه اذا عطف على أول الكلام من قوله الم الخ على انه من الاول الى هنا في وصف الكتاب وكاله والمعطوف عليه في صفة من آمن به وبما فيه من جيزة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يعتل في الخبر والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن ناتجة فليست بحقيقة وانما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بان يعطف على جملة هدى للمتقين كما صرحوا به وأما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام وهم ظانون انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لانا ويل له يجعلهم من صفات الكتاب ولو سلم فليس ما له انه ليس هاديا لهم حتى يلزم انها ليست بصفة كمال بل ان معناه لا يتلون هدى وفلاحا بدونه وان قرؤا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواء وكونها صفة كمال أظهر من أن يخفى وأما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية فإياه ان الانسب حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان الاراراني نعيم وان الفجاراني جحيم كما في الكشف (قوله ما بالهم خصوصاً بذلك الخ) البال يكون معنى القلب والخطا والاشن والحال والمراد الاخير وما استعمله خبراً ومبتدأ وبالهم خبر أو مبتدأ أي ما الحال والشأن الذي خصصهم بجملة خصوصاً مفسرة أو عطف بيان أو بدل من البال أو حال وذكر الفضل في سورة آل عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز اقتراؤها بالواو ولانه لم يسمع كما في قوله ما بال عينك منه السكج يسكب * واعترض على الزمخشري في قوله ما باله وهو امن ويرده قول جرير

قيل ما بالهم خصوصاً بذلك

• (مبني ما بالهم فلولاً كذا) •

ملال جهل بعد الحلم والدين • وقد علل شيب حين لاحق وسألني من انتحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوصاً مبنى للجهول وأبهم قوله بذلك للمتر وقال قدس سره أي ما بالهم مختصين بذلك وهل هم أحقابه فقال السؤال الى أنهم هل يستحقون ما أثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تخصيص موجه وقد ضم فيه الى الهدى نتيجة تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل لهم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تأكيده التسمية ببيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط أي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا أنه بين في الجواب مرتباً عليه مسيبه فان ذلك أوصل الى معرفة السبب فلا حاجة أصلاً الى تأكيده الجملة ورجاء قيل قصده به مجموع الامرين أي هل هم أحق بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصاصاً وما بالهم اختصاصاً كان معناه أي أسباب تأخذت في شأنهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان سؤال الا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على السبب قلت الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا أن السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالاً باسم الاشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم تلك الصفات حتى صاروا كالنجوس واليه أشار بقوله وأجيب الخ وأورد عليه أن بين كلاميه تعارضاً فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤالاً عن

سبب الاستحقاق وهذا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاستحقاقه على علم الاستحقاق مستقتبا عن التأكيده وهو وان كان معقول المعنى غير معروف بين أهل المعاني ان الجواب بجملة اسمية وهي من جملة المؤكديات عندهم (أقول) ما في شرح المذماتح هو الحق الحقيقي بالقبول لأن منطوق السؤال الذي قد رده صريح فيه بل لا يحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجوه المحتملة التي تضمنها كلامهم واقتصروا في شرح المذماتح على ما هو الحق عنده فتدبر (قوله فأجيب الخ) أو ردد عليه انه اذا فصل الموصول الثاني تكون الجملة معطوفة على ما سبق لاجواب السؤال ولا يجب الفصل وردد بأنه لا يرد عليه لأن قوله أجيب الخ ينادي بأن مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفصولة الموصول الأول وحاصل الجواب لأن تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم مقربين عما سواهم خصوصهم بهداية الكتاب على الوجه الآثم وقد عرفت ان عبارة شاملة للوجهين الا أن ما ذكره بناء على ما وقع في نسخته كما حكاه وهو واجب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ والذي عندنا الذين يؤمنون فقط بدون ذكر بالغيب فلا يراد باق بماله وان كانت الواو تكون استئنافا في صدرها الكلام المستأنف كما ذكره في المعنى ومثله بقوله تعالى لنين لكم ونقر في الارحام مائشاء ونحو لآكل السمك وتشرب اللبن فين رفع الآن المراد به الاستئناف التصوي لا البنيان كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع الزمخشري اذ ضعف هذا الوجه وأخره والمصنف رحمه الله لما خلطه وقع فيما وقع فيه (قوله والا فاستئناف الخ) أي ان لم يجعل أحد الموصولين مفصولا فوصلهما فاجله حينئذ مستأنفة اما استئنافا نحو بالا بقدر فيه سؤال أصلا أو بيان فيه نظر ولما كان ما قبله مستلزما لفهم مستفاد منه وفي ضمنه حتى كأنه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقضي لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفتان صفات المؤمنين الدال على ما بالموصولين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية للربط بالقاء وهذا عقلة عن قوله كأنه بالتدكير أي الكلام وفي نسخة كأنها أي الجملة (قوله أو جواب سائل قال الخ) هو معطوف على قوله نتيجة أي ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل فأجيب بأنه تمام وختمهم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيق واعانة بلا مربية والظاهر ان يقال في تقريره ان سبب اختصاصهم بالاستعانة بهداية الكتاب أنه تعالى قد رقى الازل سعادتهم وهذا يتم فجلتهم مطبوعين على الهداية والسعيد سعيد في بطن أمه لاسيما اذا انضم اليه الفلاح الاخرى الذي هو أعظم المطالب فيه فع ما قبل عليه في شرح الكشف من أن هذا مجزأ احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال أعنى ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا الجواب بان اختصاصهم بالقور بالهدى غير مستبعد كبير فائدة وزيادة بيان بل هو عادة للدعوى بعينها وكذا ما قبل من أنه لا وجه للسؤال لأن الاوصاف التي أجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهر لكن السائل كأنه قد غفل عن اقتضاها فسأل فلذا أجيب باعادة المدعى بعينه تبيينا على أن التأمل فيه يرفع مؤنة السؤال الا انه غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة دفعا لبساعة التكرار وهذا زيادة ما قاله الفضلاء تعالى المدقق في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو خلفا له لا ينافي مرجوحته وسيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى ما يبلغ صدرك ويقر عينك وقيل أيضا ان المعنى الشرعي للتقوى مشتمل على الجواب ومغن عن السؤال فتدبر (قوله ونظيره أحسن الى زيد الخ) هذا خلاصة ما في الكشف حيث قال واعلم ان هذا النوع من الاستئناف يجري تارة باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك قد أحسن الى زيد زيد حقيقة بالاحسان وتارة باعادة صفة كقولك أحسن الى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك فيكون الاستئناف باعادة الصفة أحسن وأبلغ لانظروا على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من أهل المعاني قال المحقق يعني النوع المشتمل على اعادة ما عنه الحديث جوابا عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك

فأجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الايات
والا فاستئناف لا يحل لها وكأنه نتيجة
الاحكام والصفات المتقدمة أو جواب سائل
قال ما الموصوفين بهذه الصفات اختصوا
بالهدى ونظيره أحسن الى زيد صديقك
القديم حقيق بالاحسان

كقوله

قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دأتم وحزن طويل

فان قلت الاعادة باسم الاشارة من أي قبيل أمن هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستئناف ههنا سواء وقع على الذين أو على أولئك واراد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى وردة للمدقق وقال أراد أنه جواب عن سؤال استحقاقه لمناصب اليه فاذا قيل أحسنت الى زيد اتجه أن يقال هل هو حقيق بذلك فان أجيب بذكر اسمه فقد ترك تأكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان أجيب بذكر صفته أفاد الحكم المطلوب مع بيان سببه المقام مقام تأكيد كيد وليس ما ترين شي لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا للتصوير بسبب مخصوص بعد العلم بأن هنالك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذا لا يفهم منه سبب مخصوص أصلا وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فأجيب الخ وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام محتمل فان الحكم المتيقن في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس بقدر هذا سؤال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو أعلم من غيره بأسباب أفعاله الاختيارية نعم تصور ذلك اذا نسى أو أراد أن يمتحن غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه غير محل فالصواب تقدير هل هو حقيق بالاحسان (أقول) هذا تعبير فيه البصيرة النفاذة فان ما ذكره قدس سره من الإراد وارده عليه بعينه لأن ما الرضى تقديره ان كان من المخاطب بأحسن أعني الحسن ورد عليه ما أورده وردت بضاعته اليه فيحتاج الى ادعاء النسيان أو قصد الامتحان وان كان من سامع غيرهما صح أيضا قصد فيما ذكره الفاضل وهو لما إذا أحسن اليه على أن يكون أحسن ما ضابطه لا مضار عاملا وقد حوز به فادعاء أنه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء ربما تكلف في دفع ما أورده الشرع ويقال يجوز أن يكون السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستئناف جوابا لسؤاله حينئذ لا وجه له وأما ادعاء أنه تكلف فكانت نشأ من الخطاب في قوله صديقك اذ هذا يقتضي ترك الخطاب وأن يقال صديقه ونحوه ويوجه بأن السؤال لعدم التصريح به لم يتطرق اليه وطبق آخره على أوله وقد أورد مثله بعض المتأخرين على الالتفات في سورة الفاتحة ومزما فيه ثم إن ما أورده قدس سره هنا من دفع أيضا بأن السؤال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان فلا شك في أن كونه حقيقا به سبب معين من أسبابه غاية الامر أن هذا السبب له سبب ولا ضرر فيه على أن ذلك أن نقول ان قوله أحسنت الى زيد لم يقصده قلادة الخبر لانه من لغو القول بل لازمه وهو علمه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه ومعرفة أيضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على القطر السليمة أو يقال ان هذا السؤال بلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر لمنه تكلف بجزئ تكلفات أخرى ألا ترى أن ما في هذه الآية الكريمة لا يصح أن يقدر السؤال فيها من رب الكلام وهو الله مسبب الأسباب العالم بأسرار الخفيات ولان الملقى اليه الكلام أولا وهو النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لعلمهم بأنه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسأل الهداية من أصلها فلا يستل عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون تقدير ترشد (قوله فان اسم الاشارة ههنا الخ) في الكشف وفي اسم الاشارة الذي هو أولئك ايدان بأن ما ردد عليه فالمدكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عتدت لهم كما قال حاتم * والله صعلوك مناه وهمه * ثم عذله خصا لا فاضله ثم عقب بتعديدها بقوله

فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه * وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

قال قدس سره تعالى الشارح المحقق قد توهم ان الايدان المذكور مختص بما اذا وقع الاستئناف على أولئك والصواب أنه جار على الواجهة الثلاثة وذلك أن أسماء الاشارة حقها أن يشار بها الى محسوس مشاهد أو الى ما ينزل منزلته في غيره وظهوره ولما كانت الصفات الجبرأة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم

قوله وقوله وفي اسم الاشارة مراده قول الكشف كما يعلم بالمراجعة اه معجمه

فان اسم الاشارة ههنا

كانهم حاضرون مشاهدون وضع أو تلك موضع الضمير إشارة إليهم من حيث أنهم موصوفون بها كأنه
 قيل أولئك المتميزون تلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الأوصاف المناسبة ومفيد للعلية
 بخلاف الضمير فإنه راجع إلى الذات وليس فيه ملاحظة أوصافها فان قلت قد تقدم منك في قوله ليكون
 الخطاب أدل على أن العبادة لذلك التميز ما يدل على أن في الضمير أي أنا في الجملة وسياق الكلام هنا ينافيه
 قلت إذا جمل التنوين في أي أنا على التعظيم زالت المنافاة اه وفي شرحه للمفتاح أن من اللطائف
 الداعية لأن يورد اسم الإشارة التبيين على أن المشار إليه إنما استحق ما ذكر بعده لأجل الصفات السابقة
 إلا أنه من إخراج الكلام لأعلى مقتضى الظاهر وقد قيل عليه أنه من لطائف كون المسند إليه اسم
 الإشارة لا من اللطائف الداعية إليه لأن الإيذان المذكور يحصل بالوصول أيضا ولذا لم يعبه السكاكي
 من الدواعي وذكر في المثال المذكور داعيا آخر يعني كمال العناية بتمييز موقعه لما انصف به من المحامد
 هذا زيادة ما ذكره وفيه بحث من وجوه الأول) أن ما ادعوه من أنه جار على الأوجه الثلاثة وتخصيصه
 بوجه غير ظاهر لانه على وجهي الابتداء بالوصول الذي هو معنى الوصف المفيد للعلية كما صرح جوابه
 لأوجه حينئذ للعدول إلى اسم الإشارة لأجل ذلك لسبق ما يفيد ولا يقتضي التأكيدي فبين أن لك
 العناية به كما في المفتاح فاعده توهم هو النظر السديد (الثاني) أن سؤاله قدس سره وجوابه ليس بقوى
 لأن ما مر في الفتحة من العدول إلى الخطاب لا إلى الضمير مطلقا وفي أولئك خطاب أيضا فتأمل (الثالث)
 أن ما ورد عليه مدفوع بما ذكر في حالة الإضافة من أن الداعي إليها أن لا يكون إلى حضاره طريق
 سواها أصلاً وطريق سواها أخصر واسم الإشارة أخصر من الوصول فترجيحه ظاهر على أن ما ذكر
 ليس بوارد رأساً فتدبر (قوله كعادة الموصوف بصفاته الخ) الجار والمجرور أي قوله بصفاته
 متعلق بإعادة لا بالموصوف أي إعادة المستأنف عنه المذكور أولاً بواسطة صفاته الدالة عليه ضمناً وهذه
 العبارة أخصر وأحسن من قوله في الكشف بإعادة اسم من استأنف عنه الحديث أو إعادة صفته لما ورد
 عليه من أن الصفة لم تذكر أو لا حتى تعاد وان اعتذر له بأنه أراد به إعادة ذكر من استأنف عنه الحديث
 باسمه أو بصفته أذهو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعدم ما ذكر قسمي الاستئناف ومثل لما يجي بإعادته
 بصفته بأحسن إلى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف تلك الصفات تحقيقاً بالاحسان معترضاً على
 المصنف أن مثاله لا يناسب الممثل له فالمناسب له أن يمثل بما ذكر (قوله لما فيه) أي لما في الاستئناف
 بإعادة الصفة الدال عليها اسم الإشارة من البيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية
 لترتب الحكم عليه وقوله وتخصيصه بالجر معطوف على بيان والتخصيص هنا بمعنى الاختصار لأن اسم
 الإشارة أخصر من تلك الصفات لو أعيدت وقوله الموجب له أي المقتضى لاستحقاقه تفضلاً منه كما قال
 تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا الكلام فيه إنما الكلام في الإيجاب عليه تعالى بمعنى حقوق الذم
 الذي ذهب إليه المعتزلة وليس بمراد (قوله ومعنى الاستعلاء الخ) الاستعارة في الحرف بتبعية
 متعلقه وهو المعنى الكلي الشامل له كما حققوه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على والتثنية ضرب
 المثل والالتيان بمثال ومطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وإنما النزاع في الاستعارة
 التبعية هل تكون تمثيلية أم لا فذهب الفاضل المحقق إلى جوازها متمكناً بما صرح به العلامة في مواضع
 من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه إليه الطيبي وقال أنه مسلك الشيخين الرخشي والساككي ولم
 يرتضه المدقق في الكشف وأول ما في عباراتهم وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل حتى كأنه أوعذونه
 وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو أشهر من قضايتك قال قدس سره
 بعد ما ذكر قول الرخشي ومعنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل لكمهم من الهدى واستقرارهم
 عليه ونسبهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه الخ يريد أنه استعارة بتبعية شبه فيها تمسك
 المتقين بالهدى باستعلاء الركب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعارة في الحرف الموضوع

كعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو
 أبلغ من أن يستأنف بإعادة الاسم وحده لما
 فيه من بيان المقتضى وتخصيصه فان ترتب
 الحكم على الوصف أيان بأنه الموجب له
 ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل

للاستعلاء وقوله مثل أي تصوير فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازاً
 لوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم انه قد تم تصوير وجه الشبه أعني التمكن والاستقرار على تصوير
 المشبه الذي هو التمثل لانه المقصود الاصل بالقياس اليه ومن الناس من زعم أن الاستعارة في على تبعية
 تمثيلية وأن كونها تبعية لجرائها في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لتكون كل من طرفي التشبيه
 حالة منتزعة من عدة أمور فورد عليه أن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور يستلزم تركيبه من معان
 متعددة ومن البين أن متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبه به في تشبيه
 تركيب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبه به لم يكن معنى الاستعلاء مشبه به في هذا
 التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل أن استعارة على استعارة
 تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبه به وتركيب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبه به فلا يجتمعان وقد
 أجيب بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعدد في مأخذه ورد بأن
 المشبه مثلاً إذا كان منتزعا من أشياء متعددة فلا يخلو من أن يتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل
 فانه إذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من آخر لغوا وتخصيلا للماصل أو يتزع من
 كل واحد منها بعض منه فيكون ضرورة مركباً أو لا يكون لا هذا ولا ذل وهو أيضاً باطل اذ لا معنى
 حينئذ لانتزاعه من تلك الأمور المتعددة على انه صرح بخلافه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
 ناراً وهو لا يشبه على ذي مسكة (واعلم) أن على هدى محتمل لثلاثة وجوه (الاول) تشبيه تمسكهم
 بالهدى باعتلاء الركاب (الثاني) تشبيه هيئة منتزعة من المتى والهدى وتمسكه به هيئة منتزعة من
 الركاب والمركوب واعتلانه عليه فتكون تمثيلية تركب كل من طرفيها التمكن لم يصرح من الالفاظ التي
 بازاء المشبه به الا بكلمة على فإن مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وماعده تابع لملاحظ في ضمن ألفاظ
 منوية وان لم يقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليس في على استعارة أصل بل هي على حالها لوصرح
 بتلك الالفاظ (الثالث) أن يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة التخييلية هذا زبدة ما ارتضاه ومن الفضلاء
 من رموا وتصرفوا بعد جده فقال هو ممنوع أما المقدمة الثانية فإن الاستعلاء المطلق متعلق لمعنى
 مطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلاً هنا استعلاء الركاب على المركوب استعلاء ملتبس
 بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك
 المعنى في العرف به وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام الخاص ويجوز تفسيره بذلك
 عرفاً ولاشك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد
 لامركب قبل نم لكن في حواشي المطول له رد كون الترشيع خارجاً عن الاستعارة بواسطة كون المستعار
 مقيداً به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل
 عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولاً
 بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وان كان معنى واحداً مقيداً بقيود غاية
 الامر أن يكون الموضوع بازائه لفظاً مفرداً والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج الى ألفاظ
 متعددة كالمعنى المركب الآن المقصود الاصل في تشبيه المقيد دون القيد وفي المركب المجموع وأما
 المقدمة الاولى فهو أن مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بتمثلها ومعنى
 انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى أنه يجوز أن يكون شيء بتمامه
 منتزعا من مجموع قائم به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة في الخط والاضافة
 في محلها عند القائل بوجودها وكذا جميع الاعراض التي لا تسرى في محالها كالحق في الكلام فعلى
 هذا يجوز أن تسرى الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بهذا الوجه ويتزع منه الأمور المتعددة
 كما مر فإن معنى على هنا نسبة بين الركاب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بينهما ماسية عنهما

ولا يضرة انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصداً بالفاظ كثيرة أو التفصيل والتركيب في المأخذ لا في نفسه وما ذكره من أن الوجه مركب في التمثيل فباستمرار المأخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب الا أن يتزع كيفية من أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى مثلها نعم لا تجرى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من ألفاظ متعددة مفصلة لا تصرف في الاجزاء كما في أركان التقدم رجلاً وتوخر أخرى اذ يراد بمجموعه أركان المتردد في أمر كذا وقد اعترف بذلك جدي والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا يجري فيه معنى التشبيه في المقصود المركب قصداً على انه ينبغي أن يعلم أن معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الآية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد به تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى بتأسي الراكب بالمركب في استقراره عليه وأيضاً لوجه اعتبار ألفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على على الهدى وجعله خبراً عن أولئك المشار به للمتقين مع أن الهدى وأولئك من أجزاء المشبه فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا أنه يكون منسباً في الاستعارة منوياً في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي الجران الآية فان الجران مستعملان في معناهما الحقيقي وقد أريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا يقدر اللفظ الا في مجزأة الارادة فكذا بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمياً مكنياً كما في قوله * فان نفق الانام وأنت منهم * الخ اذ مجموع مفيد لتشبيه مخاطب بالسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوي الجران الخ أيضاً مفيد للتشبيه غاية الامر أن اعتبار لفظ المشبه فيهما لا يغير نظم الكلام بخلاف قوله أولئك على هدى فان المجموع ليس كتابة عن الاستعارة ووجود أجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار ألفاظ الاستعارة فان التشبيه ينسب فيها أصلاً وبالجملة لا وجه لدخول على على الهدى وأيضاً الاستعارة مجازاً أي كلمة مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر ألفاظها ولم تقدر يبعد اعتبار التجوز (بقي هنا اشكال) على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقاً فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع أمر بازاء حالة حتى يصرف عنها الى أخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز أو ما الهبة التركيبية فوضوعة بازاء الاثبات أو النفي وظاهر أنه لم يقصد التشبيه فيها فلا تجوز فيه اذ اعرفت ما تلوناه عليك وهو زبدة ما في هذا المقام فالذي يخطر بالبال بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف واحد اذ خلاف في أن التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركيب الطرفين حقيقة وأن التمثيل الآخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح بأجزائه لفظاً ولا تقديراً فذهب الشريف الى أنه يشترط فيه أن تكون أجزاؤه مرادفة منوياً فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو عدة المعنى المجازي مستعملاً في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازاً مفرداً لا تشبيهاً ولا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركيب المأخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالاتزام من طرفي التشبيه وما يتمها متجوزاً فيه واللام يصح دخول على على الهدى كما مشى عليه السعد ومن مشى على جادته فالنزاع كالكلفي وأما الاشكال الذي أورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتأخرين فيدفعه أن اللفظ المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب موجود في الخارج ومجموع المادة والهيئة موضوع لها لوضع النوعي أو بأوضاع مفردة انه على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وسنحققه في محله ان شاء الله نعم رد على ما مر من أن الاستعلاء الخاص المقيد تثنيل أنه لواقضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية أصلاً لاستلزامها هذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلوي لطلبه وهي قد اشتهرت بهذا المعنى وتكنهنهم معنى ثباتهم ودوامهم فغطف الاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه (قوله بحال من اعلى

تكنهنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعلى

الشيء الخ) فيه تسميح والاصل تمثيل حالهم في تمكثهم واستقرارهم بجمال من اعتلى الخ ان قلنا ان التمثيل بعينه المشهور وتمثيل تمكثهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما أسلفناه ووجه الشبه ايصاله الى المقصد الاعظم في الدارين (قوله وقد صرح جوابه الخ) أي صرح جواب التمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها به وان كانت مبينة عليه أو المراد صرح فيه بالمركوب المرموز اليه في التبعية لان معنى امتطى ركب كاسياني وقال قدس سره انه لما ذكر استعارة على التمسك بالهدى رام منه تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم انه استعارة فأزاله بأن هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمنى غير مقصود من الكلام وقد صرح جوابه وجعله مقصودا في مواضع أخرى وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى أن التشبيه هناك ضمنى لان الاستعلاء لازم الحرف لانفس معناه لما فيه من تخفاء كما لا يخفى (قوله امتطى الجهل وغوى) هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض كنوى بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى معروفا بالالف واللام وكأنها تحريف لان الغوى كالهوى فساد الجوف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغي والتجاوز وهو أصله الشائع في كلام الفصحاء قال

الشيء وركبه وقد صرح جوابه في قولهم
امتطى الجهل وغوى واقعد غارب الهوى
وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة
النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة

ألا لا يجهل أحد علينا * فجعل فوق جهل الجاهلينا

وورد أيضا فيما يقابل العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكرنا في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركباً فانه في قوة قولنا الغواية مركب أي كالمركب واما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل اقتعال من القعود والغارب له كما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعبر حبلك على غاربك وقدم السنام وما يعلوه راكب البعير من مطلق الظهور وهو المراد المناسب هنا فمن فسر به بما قبله وقال ان فيه اشارة الى اشراف مرتكب الهوى على السقوط لم يصب وأما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكتابة وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وأيا ما كان تشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كما في قوله * ان الشباب مطية الجهل * في رواية وهو المراد بكونه مصرحاً به وقيل استطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسرست الاستعارة الى الفعل وذو المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في أن تشبيه الهدى والجهل ليس مقصودا فيهما فكيف يجعل مصرحاً به في أحدهما دون الآخر ولا يخفى أن دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والامتطاء ليست كالحرف فتدبر وفي الكشف عدا امتطى الجهل تشبيها خطأ بين سواء كان معناه ركب مطا فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة أو اتخذ مطية فيكون نظير قوله * قتل البخل وأحيا السماحة * نعم لو ذكر ترجمته كان تشبيهاً ومنه أي على من أي وقد تور هذا بأن معنى امتطى الجهل اتخذ مطية على سبيل الحقيقة دون التشبيه فلا يذم من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذ اذ كرت الترجمة يمكن جعله تشبيها والتصريح بحسب الاصل لا يقتضي القصد بل مجرد الظهور دون استبعاد ولا شك في أن تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال أظهر من تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى على أحد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكتابة أو التبعية أو التشبيه بل نقول اسم الاشارة في قوله صرح جواب تلك اشارة الى تشبيهه حال المهدي بجمال الراكب فان ذلك خفي يحتاج الى النظر والتوضيح

وقد بقيت يا صاح في النفس حاجة * لعل بفضل الله يوماً أقضيها

(قوله وذلك انما يحصل الخ) اشارة الى التمكن والاستقرار والمراد أي لا يحصل الا بتكميل التمهوتين النظرية والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ اشارة الى الثانية وفي قوله استقرار ايماء الى تشبيهه الدهن بقلب يستقي منه وتشبيهه ما يفيد بهما عذب ومحاسبة

النفس يجعلها كعامل أو وكيل وأعمالها بمنزلة أموال عند ها والعقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى (قوله ونكر هدى الخ) انما أفاد التذكير التعظيم لما فيه من الإيهام الذي يفيد نحو الحاقته بالحاقة لانه في معنى هدى أى هدى عظيم لعظمته لا تعرف حقيقته ومقداره واليه أشار المصنف بقوله خير وفي نسخة ضرب أى نوع منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشف وقوله لا يبلغ بينا المجهول أى لا يدركه ولكنه الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة أى لا يصل أحد الى حقيقته أو نهايته ويقادر بضم الياء وفتح الدال المهملة بمجهول من قادره لطاق كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز قضاها أى لا يعرف مقداره وفي الأساس قدرت الشيء قدره وهذا شئ لا يقدر قدره وهو من قولهم تقادروا الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الآخر في المقدار قيل ويحتمل أن يكون التذكير للأفراد أى على هدى واحد ألالهدى الا هدى ما أنزل اليك لنسخه ما قبله وفي الكشف تفسير من ربهم بقوله أى مفعوه من عنده وأوتوه من قبله وغيره المصنف لما فيه من الركاكة بزيادة أى التفسيرية بين المبتدأ والخبر وتقدير ما لم يدل عليه دليل والقصدان من ابتدائية ومن ربهم صفة وتفسيره الهدى باللفظ والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء وقد قدم ما يغني عنه وسأني تتمه (قوله ونظيره الخ) في نسخة ومنه قول الهذلي وفي نواهد البكار أنه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهي ثلاثة أبيات لارابع لها وقد روي اهارابع وهي يجملتها على ما صححه الرواة وارتضاء الفاضل في شرحه

لعمري أبي الطير المربية غدوة * على خالد لقد وقعت على لحم
فلا وأبي لاتأ كل الطير مثله * عشية أمسى لا بين من السلم
وانك لو أبصرت مصرع خالد * يجنب الشاربين أبرق فالخزم
لا يفتت أن البكر غير ذينة * ولا الناب لاضمت يدك على غنم

النفس في العمل ونكر هدى للتعظيم فكأنه
أريد به خير لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره
ونظيره قول الهذلي
فلا وأبي الطير المربية بالضحى
على خالد لقد وقعت على لحم
وأكد تعظيمه بأن الله سبحانه وتعالى مانحه
والموفق له

والشعر لا يخرش وهو نحو بلد بن مرة الهذلي يرنى به خالد بن زهير الهذلي وقد قتل في وقعة مشهورة مذكورة في شرح أشعار هذيل وأبو خراش كن من فرسان العرب وفصحاء شعرائها وكان يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم أسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضى الله عنه من نهش حبة وخالد المرثي كان رفيع الشأن في هذيل والمربية بضم الميم وكسر الراء المهملة وتشديد الباء الموحدة والهاء بمعنى الملازمة من أرب وألب باللام أقام بالمكان وقد نقل أن الزمخشري كان يقول ما أفصحك من بيت اذا أنشد فانه استعظم له ولذا أنكره وسبب استعظامه له أنه استعظم الطير الواقعة عليه حيث أقسم بأبيها أو بيا ان قلنا ان لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة باضافة الاب اليه فان قيل انه مضاف لياه المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدّم ومفسر بما بعده وعلى الاول التكنية والقسم لتعظيمه ولارذ لما يتوهم من تحقيره بأبي كل الطير له أو زائدة وجواب القسم لقد الخ وقوله وقعت بكسر التاء المثناة خطاب للطير على انه التفات على هذه الرواية وقدر روى وقعن وعلقن أيضا فلا التفات فيه والاقسام بها لوقوعها على اللحم العظيم فيه تعظيم للمقسم عليه نفسه كما في قول الطائي * وشايل انما اغريض وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عريبا وقيل أبو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال أبو تراب وأبو الزند صاحب الملازمة له ولا حاجة الى جعل أبي جعلا وأصله أبن فسقط فونه للاضافة كما قبل وانشاد المصنف فلا وأبي الطير المربية بالضحى الخ تبع فيه الزمخشري وقال السعدوني ديوان الهذليين هكذا

لعمري أبي الطير المربية غدوة * على خالد لقد علقن على لحم

الخ وفي حواشي الكشف لابن الصائغ ومن خطه نقلت نقل عن الرضى الشاطبي انه هو الصواب وهو كما قال وانما استدلل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لغوامن القول فتأمل (قوله وأكد تعظيمه الخ) قبل انه لما توهم أن الهدى لا يكون الا من الله بما فائدة قوله من ربهم بين أنه تأكد تعظيمه بإسناده اليه تعالى كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق هو اللطف الداعي الى أعمال الخير كما أن العصمة هي اللطف المانع

عن أعمال الشر وقيل معنى ككونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاهم لا اللطف والتوفيق كما هو رأي المعتزلة وهذا من ضيق العطن فانه لم يفسر الهدى به كما فعله الزمخشري على أنه لو قاله لم يكن به بأس فتدبر (قوله وقد أدغمت الخ) الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون أشد الحروف غنة والاعنى الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القراء انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام والراء بلاغته عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية وشروحهما وذهب كثير من أهل الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري رحمه الله وردت الغنة وصحت من طرق كتابنا عن أهل الحجاز والشام وأطال في تقريره في النشر وقد أظهر النون والتنوين عند الراء واللام ابن عون عن قالون وأبو حاتم عن يعقوب وأوجب غيرهم الادغام كما قاله الجعبري فضيها عند أهل الاداء ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج أو تقاومه ووجه وجوبه عند الجمهور وكثرة الدور ووجه حذف الغنة بالمبالغة في التخفيف واتباع الصفة الموصوف أو تنزيهاها للثمة المناسبة بمنزلة المثليين النائب أحد هما من باب الآخر ووجه بقاء الغنة أن الأصح بقاء الصوت المدغم كما في شرح الطيبة ومنه علم انه لا غبار على ما قاله الشيخان وأن ما في شرح الفاضل الحق من أنه بحسب العربية وأما بحسب الرواية عن القراء فلا كراهة لاغنة مع الراء واللام لا وجه له وإن اختلفوا أثر فيه (قوله كرفيه اسم الإشارة الخ) هذا بعينه ما في الكشف من قوله وفي تكرير أو لثمة تنبيه على أنهم كآثرت لهم الأثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والأثرة بفتح الهمزة وفتح التاء المثناة وراء مهملة وهاء لغة بمعنى الاستثارة والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الاشارة ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثناة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها اشارة الى أنه تعالى أكرم بها آدم عليه الصلاة والسلام وخواص بنه فكانها انتقلت لهم ارثا وهو تكتاف والمراد بالاثرتين تمكثهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى مما دل عليه محمول القضيتين في النظم يعني أن هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالثمة في الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولولم يعد أولئك لربما توهم أن الاستقلال بالجميع لا بكل واحد منهما وإنما أفاد ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وأنه في المشتق كما مر فيفيد العلية لثبوتهم ما لهم والعلية لا تختلف عن المعلول فيقتضى الاختصاص بهما والقبز

وقد أدغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة (وأولئك هم المفلحون) كرفيه اسم الإشارة تنبيه على أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين وأن كلامهما كاف في تمييزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لا اختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون

وفي الاشارة ما يغنى عن الكلام ومن غفل عن هذا قال ان هذا الوجه انما يستقيم اذا أفاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى أيضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشف في القول بالحصص في نحو الله يسط الرزق لمن يشاء وقد يجعل أولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترابعا على كونه على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرر حينئذ الا بحسب الظاهر وقد أشار قدس سره الى أن كلام الكشف محتمل له فانه قال وفي تكرير أو لثمة تنبيه على أنهم كآثرت لهم الأثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فان المقام في قوله فهي تحتل الزيادة والدلالة على ان الأثرة بالهدى سبب الأثرة الاخرى والمصنف عدل عنه وقوله وأن الخ كالعطف التفسيري وما ذكرهنا قريب من الايماء الى وجه بناء الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه بالموصلية فتدبر (قوله ووسط العاطف الخ) هذا جواب سؤال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير في مبتدأ وكفاية كل من الاثرتين فانه يوهم أن المقام يقتضى عدم العطف كما في الآية الاخرى يعني أن على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهومهما وجود فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما على حدة أمر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المنع عنه بين كمال الاتصال والاتصال فلذا عطف احدهما على الاخرى وأما كالانعام والغافلون وان اختلفا مفهومهما فقد اتحدا مقصودا اذا المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة فالجمله

الثانية مع مشاركتها الاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف (فان قلت) ان اريد الاختلاف
والاتحاد بحسب أصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما (قلت) نعم يجوز اجراء كل منهما فيهما
الآن الاول أظهر في الاول والثاني أظهر في الثاني كما لا يخفى وقل الفصل في الثانية لانها كالمتمصلة
بالاولى لانها جواب سؤال نشأ من قوله بل هم أضل كانه قيل لم كانوا أضل فأجيب بأنهم غافلون عن رعي
مهمات مصالحهم فالانعام لا تقوتهم رعايتها وهذا أنسب وأظهر وفيه نظر والتسجيل أصله كتابة
السجل والصك ويتجوز به عن اثبات الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رميهم بالفقعة
وفي القاموس سجل به رعى به من فوق على أنه مأخوذ من التسجيل بمعنى الحجارة والاول أنسب وأقرب
(قوله وهم فصل الخ) ضمير الفصل ويسمى عماد الفوائد فصل الخبر وتميزه عن النعت فلذا سمي فصلا
وهو أغلبي لانه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة ويؤكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه لتأكيد
المحكوم عليه لمطابقته له وضعف بأنه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفده زيد نفسه أكرم الناس
وادخال اللام عليه في نحو ان زيد الهول والظريف ربحا دل على أنه من تمة المحكوم به ويفيد اختصاص
المسند بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفاتيح وهذا مما أطلقوه وأبتوه بقوله تعالى كنت
أنت الرقيب عليهم وهو انما يمت اذا ثبت القصر في مثل كان زيدا هو أفضل من عمرو والخبر فيه نكرة والا
فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدأ وان لم يكن فصل كزيد الامر وتعريف المبتدأ بلام الجنس
يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى أى لا كرم الا التقوى وفي القائق
ما يشعر بأن مثله يفيد قصر المبتدأ على الخبر سواء عرف المبتدأ والخبر أو لا لانه صرح بأن معنى فان
للدهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غيره وفي المفاتيح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التحقيق ان
الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه مخو زيدا هو أفضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد
وفي الكشف في قوله تعالى أن الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لجزئ التأكيد اذا
كان التخصيص حاصلًا بدونه بأن يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو
الرزاق أى لا رزاق الا هو وقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أى
لا كرم الا التقوى الخ ولذا قيل ان كلامه محتمل لاهرين أن يكون إشارة الى المدعى وهو الحق والاعتراض
كلامه وأن يكون إشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر (قوله أو مبتدأ) جعله قسيما للفصل بناء على
ما اشتر من أن ضمير الفصل لا محل لمن الاعراب وذهب بعضهم الى أنه رابطة وحرف فلا ريد عليه أن فيه
جعل الشيء قسيما لنفسه لأن من النحاة من ذهب الى أن ضمير الفصل في محل رفع على الابتداء (قوله
والمفطون خبره) قال الطيبي فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوى الحكم أو من باب التخصيص على نحو
هو عارف قلت المراد الاخير تطابق الوجه في افادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدم من أن أولئك
في معنى الصفة المشتقة ومثله يفيد عليه مبدأ الاشتقاق ويفيد الحصر (قوله والمفطع بالخاء والجيم الخ)
هذا بناء على ما عليه قدماء أهل اللغة من أن المشاركة في أكثر الحروف اشتقاق بدور عليه معنى المادة
فينحدر أصل معناها ويتغير من بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والعين ونحوهما من كتب اللغة
القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الاول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كافتعال الجوهرى والمراد بقوله بالخاء
والجيم تفسير اللفظ من حيث اللغة والا فالقراءة بالخاء المهملة لا غير ولم يقرأ بالجيم في شيء من الشواذ
والمفطع بالخاء بمعنى الشق والفتح وكذا المفطع بالجيم أيضا كما في كتب اللغة والظاهر أنهم ما معنيين فان الشق
قد يقع من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب فيبينهما عموم وخصوص وجهي وقوله
الفائز بالمطلوب هذا هو المعنى العرفي المعروف في الاستعمال والشق والفتح معناه الحقيقي الاصلى وقوله
كانه الخ بيان للملازمة والمناسبة بينهما واكتفى بذكر الفتح فيه لاشتماله على الشق في الغالب فلا يقال
المناسب لما بعده أن يذكره لكنه لو صرح به كان أحسن والوجه جمع وجهه ومعناه النوع والطريق

(مبحث ضمير الفصل)

فان التسجيل بالفقعة والتشبيه بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تناسب العطف وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ والمفطون خبره والجملة خبر أولئك والمفطع بالخاء والجيم الفائز بالمطلوب كانه الذي انفتحت له

فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ أنواعها أو طرقها وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرقيق والتوفيق ويقع اللام والطاء ويقال بالهاء لطفة أيضا وهو اسم بمعنى البر ولم يشتهر في الهداية قال الرخشي في شرح مقاماته اللطاف بمعنى الهدايا واحداها لطف قال
 كن له عندنا التكرم واللطف وعبارة المصنف رحمه الله تحت مله ما والظاهر الاول وأفع بمعنى فازيغته دينوية وأخرية وهي سعادة الدارين وما قبل من أن قوله انفتحت يدل على أن همزة أفع للصيرورة فيه نظر ظاهر (قوله وهذا التركيب) أي تركيب فاع وهو ظاهر وعلق بمعنى شق وفلذ بالذال المجعلة بمعنى قطع وفي بالقاء من فليت الشعر اذا قصته لتظلم ما تحت من الهوام أو من فلوته بالسيف اذا ضربته وفي الضرب معنى الشق هنا أو من فلوته عن أمه اذا قطعته (قوله وتعريف المقلحين الخ) هذا زيادة قوله في الكشف ومعنى التعريف في المقلحون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم مقلحون في الآخرة كما اذا بلغك أن انسا ناقدا تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقبل زيد التائب أي هو الذي أخبرت بتوبته فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة إلى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون إشارة إلى معهودين بالانطلاق ولك أن تعتبر كلمة هم فصلا وتصدقصر المسند على المسند اليه افراد انقباضا معسى يتوهم من أن المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين أيضا وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المصنف رحمه الله اختصارا لما قبل من أنه لاجل أنه اعترض عليه بأن المطابق للسؤال أن يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبرا مبتدأ محذوف ورد بأن الضمير في من هو راجع إلى التائب أي من التائب فمن مبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيويه والمعنى أزيد التائب أم عروفا لمطوب بالسؤال أن يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتزويل في تعريف الخبير العهدي فان جعل من خبرا مقدما فالحق ما ذكره المعترض فتقوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره مخني على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له أن دعوى رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام بجملة اسمية ويجاب بفعلية ولم يدرك أن السائل بمن قام لطلب الحكم بالقيام على زيد او عروفا أو أوجب بقيام زيد مطابقا لسؤاله في المعنى وان خالفه لفظا بفعلية لسر استراجه خلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتقوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها في نحو زيد أخول وأخول زيد هذا المخلص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل المحقق ونجى به في غير موضع وسلمه له عامة الفضلاء الامن رعى رتبة التقليد من جيد فكره كما قال بعض الفضلاء انه مردود لمخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بأن من لطلب التصور لا لطلب الحكم والتصديق فتأويله لا يجدي في مقابله خرق اجماعهم ولذا قبل ان من يسأل به عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام بتعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب أن يقال زيد قام اذا المقصود الفاعل وتقرير الفعل أمر ذكره مجرد اعتبار نحوى ولذا قالوا ان قوله تعالى أنت فعلت هذا الوصل كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت أو لم أفعل والحاصل أن في قام زيد اياهما ما ترد السائل في الفعل وتقرير الجيب اياه وقد قال محققو أهل المعاني ان الهمزة بليها المسؤول عنه ذاتا أو غيرها فيقال أضربت زيد اذا كان الشك في نفس الفعل وأنت ضربت اذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك في أن خلق السموات والارض مقررا لا مريه فيه والتردد انما هو في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغي أن يكون من قام في معنى أقام زيد أم عروبل في معنى أزيد أم عرو قام لما عرفت والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق أنه على خلاف مقتضى الظاهر لتعريض بغياوة المخاطبين وأنهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل أصلا كما وقع فلو كان هناء تردد كان في أصل الفعل وقيل الضابط هنا أن الشيء اذا كان له صفتان تعرفانه وقد عرف السامع اتصافه باحداهما دون الاخرى

وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه في القاء والعين نحو فلق وقلذ وفي يدل على الشق والفتح وتعريف المقلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم المقلحون في الآخرة

فأبهم ما عرف انصاف الذات بها وهو طالب لان محكمكم عليه بالآخرى يجب تقديم الدال عليه وجعله
مبتدأ أو تأخير غيره فاذا عرف مثل زيد ابنيه واسمه دون انصافه بالاخوة وطلب أن تعرفه ذلك قلت
زيد أخوك واذا عرف أخاك لم يعينه بذاته قلت أخوك زيد ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله في الدلائل أنك
في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه في الأول لم يسمع السامع أنه كان
وفي الثاني سمعه ولكنه لم يعلم لزيد فاذا بلغك أنه كان من انسان انطلق مخصوص وجوزت أن يكون من
زيد ثم قبل زيد المنطلق انقلب الجواز وجوباً بمصولة منه فاذا قصد تأكيده قبل زيد هو المنطلق
واذا قبل المنطلق زيد فالمعنى أنك رأيت منطلقاً لم تعلم أن زيد هو أم عمرو فيقال لك المنطلق زيد أي ما تراه
من بعيد هو زيد وهذا كما نحن فيه فأنك عرفت المتعين وبلغك أن قوماً مغمولون في الآخرة وجوزت
كونهم هم المتعين فطلبت الحكم عليهم بالصلاح وهذا مراد الزمخشري بعبارة السالفة بأن يكون معنى
من هو أزيد هو أفرادها بالذكري ما يقتضي الاهتمام به ولما كان ظاهره أن معناه أزيد التائب أم عمرو الخ
ورد عليه الاعتراض بأن المناسب التائب زيد لانك عرفت أن انساناً قد تاب وطلبت الحكم عليه بأنه
زيد وغيره فقتضى تلك الضابطة أنك اذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه أزيد التائب أم عمرو الخ
فالتريد أنما هو في الخصوصيات والمطلوب الحكم على التائب بواحد منهما كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا
يصح حينئذ زيد التائب بل التائب زيد فظهر فساد الجواب بأن الضمير للتائب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض
لعدم مطابقة الضابطة المقررة قبل وبعد اظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وتبين التوفيق بين
كلام الشيخ فان كل مقام له مقال (أقول) هذا جمل ما يعتد به مما وقع هنا من القيل والقال (وها أنا بآذل)
لك جهد المقول مما يقى فيه فأقول راجعاً من الله القبول المطابقة المتفق عليها هي جعل مطلوب المخاطب
محكوماً به ومحط الفائدة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما يقتضي اذا تعرف الطرفان والجمله اسمية لانه
اذا تذكر أحدهما يكون هو الآخر اذ هو من شأنه أن يكون غير معلوم فاذا تعرفنا كان معلوماً بطريق من
طرق التعريف ليصح التعريف والاعرف حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجه المجهول من وجه
محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك أن قوماً معينين من أهل بلدة أو محلة انطلق منهم
واحد وأنت تعلمهم عن شخصاتهم وتعلم المنطلق بوجه ما توجه له من غير ذلك الوجه تعين في جواب من
المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصاً منطلقاً ولم تعرفه بذاته وشخصه وقلت
من المنطلق كنت عارفاً بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك ما يشخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد وهذا
مرادهم كما استجسه في الدلائل فقوله في الكشف اذا بلغك أن شخصاً قد تاب الخ إشارة الى ما يصح
تعريفه وهو كونه معلوماً بوجه لا من كل الوجوه حتى يتعين أنه مبتدأ كما هو موهفاته فريه بلا حريه
ومن هنا نشأ الاعتراض وليس هذا مبنياً على اعراب من مبتدأ أو خبراً لان من شاهد المنطلق اذا قال من
المنطلق فخطوبه ما يشخصه فحق المنطلق أن يكون مبتدأ ومن خبره وانما عكسه سيبويه لانه يراه ملقزم
التقديم والمسؤل عنه أهم بالذكروا دعاء التقديم عن تأخير خلاف الظاهر مع أنه فكرة والكلام ليس
فيه وجه انتشائي لا خبرية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه
مبنياً على هذا قطعاً فلا حاجة الى تكلف ادعاء انه مبتدأ لانه معرفة تأويله لانه في معنى أزيد أم عمرو الخ
مع أنه لا يتم لأن التأويل المذكور لا يتأتى في أفعال التفضيل وكما في نحوكم مالك لانها في معنى أمانة أم
ألف أم أكثر فقول السعد هنا ان المناسب حينئذ التائب زيد الخ مردود بعلم من أن قوله بلغك الخ
معصم لتعريف التائب وجعله معهوداً كما أشار اليه بقوله الذي أخبر بتوبته ولا يقتضي أن لا يكون
مجهولاً ومطلوباً من وجه فاذكري ليس بشيء وقوله قدس سره حتى زعم الخ رده كما فصله وهو وارد عليه
كما يعلم مما قدمناه وقول الشارح القاضل أو رد الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز كلاماً ما يؤيد
أوله كلام المصنف وآخر كلام المعارض ليس بشيء فانهم ما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة الدلائل

انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق ثبت فعل الانطلاق لزيد ~~لكن~~ ثبت في الاقل فعلا لم يسمع
 السامع من أصله أنه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع أنه كان ولكن لم يعلم زيد فاذا بلغك أنه كان من
 انسان انطلاق مخصوص وجوزت أن يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز
 وجوبا وزال الشك وحصل القطع بأنه كان من زيد اه يعني أن المخاطب لما علم زيد بمحضاته
 وبلغه أن انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه فيصح أن يعرف بالتعريف العهدى ولكنه
 لما لم يتبين كان مطلوباً لتردده فيه فتعين جعله خبرا لكونه مجهولاً عنده من وجه بخلاف الصورة
 الآتية وهذا بعينه ما في الكشف إلا أن المعارض ومن سلم اعتراضه لم يمتد لتطبيقه ثم قال الشيخ وإذا
 قيل المنطلق زيد فالمعنى على أنك رأيت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أن زيد هو أم عمرو فقال
 لك صاحبك المنطلق زيد أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هوزيد وقد شاهدت لابس ديباج وقد كنت
 تعرفه فثبتته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات
 أنه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لابس الديباج لانه شاهد به يعني أنك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج
 كان اللابس والمنطلق محسوسا عندك لا تردده ولا تطلبه وانما تطلب شخصه وتعيينه فتعين جعله
 مبتدأ وزيد خبرا بخلاف ما مر من عكسه لأن زيد المحسوس أو بمنزلة والمنطلق لم تعرفه إلا بأن ثمة
 شخص أصدر منه انطلاق فأتيت شاهد به ولم يعينه الخبر عندك فلما جعل خبرا فقد واثق أول كلامه آخره
 من غير شبهة وهو بعينه ما في الكشف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين أن ما ارتضاه
 الشريف المرفضى وادعى أنه لا يتزلزل فيه من له رسوخ قدم في علم المعاني غنى عن البيان الهامد لما
 أسسه من البيان لما عرفت من أن المراد أنك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا
 المنطلق تعين أن يقال لك المنطلق زيد سواء كان من مبتدأ أو خبرا فانك إذا لم تشاهده فأخبرت بأن شخصا
 من قوم معلومين لك بأعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين في باب من لا
 مبنى الخلاف أمر آخر غير ما توهموه وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق هذه المطابقة في محله فانه هنا جلة
 معترضة لا محل لها لم تعرض لها شرح الكشف وهذا من الحور المقصودات في الخليم التي من بها
 الملك السلام (قوله أو الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد الخ) في الكشف أو على أنهم الذين ان حصلت
 صفة المتقين وتحققوا ما هم وقصروا وبصورتهم الحقيقية فهم هم لا بعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك
 هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيد هو هو اه وهذا بعينه ما ذكره الشيخ
 في دلائل الإيجاز فقال اعلم أن الخبر المهرّف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله سبيل دقيق ولغة
 كالسحر يكون التماثل عندها كما يقال تعرف دينك وذلك قولك هو البطل الحامى وهو الحق المرتضى وأنت
 لا تفقد شيئا مما تقدم فليست تشير إلى معنى قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم من كان كما مضى في قولك زيد
 هو المنطلق ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو الشجاع
 ولا تقول ظاهرا أنه بهذه الصفة كما كان في قوله ووالله العبد ولكنك تريد أن تقول لصاحبك هل
 سمعت بالبطل الحامى وهل حصل معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال
 ذلك له وفيه فان كنت قلته علما وقصوره حق تصور فعلك صاحبك واشدد به يدك فهو ضال التل وعنده
 بفيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه
 اه المقصود منه . وهذه قصة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين القاضين فقال المحقق
 السعد تورا فانه مراده أطلق الناظرين في الكشف على أنه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة
 المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم أنه لقصر المبتدأ على الخبر فطر إلى قوله لا بعدون تلك الحقيقة على
 عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامر وعرو الشجاع ومنهم من ذهب إلى أنه لقصر المسند اليه قصر
 طلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغي أن تعلم أنه إشارة إلى معنى آخر لتعريف الجنس وقال قدس سره

أو الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد

يرد عليه في ادعائه أن مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس أن اللام حينئذ لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصده تارة حصراً في المبتدأ أما حقيقة أو ادعاء فتعريف الامير اذا انحصرت الامارة فيه أو كان كلاً فيها كما أنه قبل زيد كل الامير وقد يقصده أخرى أن المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومقصده فكانه تجسم منه لأن ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدأ انحصر فيه على أحد الوجهين فهذا معنى آخر للتعريف بالمعرف بلام الجنس غير المحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضعه وكتراً مثله وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطر من لم يره ولم يعلم ثم يجري به مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسدية مثلاً انما تأتي اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متخذاً لها مستحسنين ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحمل على الكمال كيف لا وتعرف بلام الجنس في العهد والجنس (فان قلت) ظهور الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيئاً منهما (قلت) هو راجع الى الجنس أيضاً كما أنه بعد ما جعل خبراً عرفه باللام اشارة الى حضور الجنس في الذهن من حيث انه صفة للخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به واختار المصنف رحمه الله في المقامين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه اظهر وأبلغ وقوله لا بعدون الخ تأكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدأ في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من أن تعريف الخبر الجنسي يقيد قصره على المبتدأ الاعكاسه وان أشعر به كلام القائلين في تفسير فان الله هو الدهر بان الله هو الجالب للحوادث لا غيره الجالب (فان قيل) ان ادعى أن المتقين عين حقيقة المقامين لم يتصور هناك حصراً أصلاً فكيف يستعمل فيه الفصل (قلنا) يجوز حينئذ لتفسير الخبر عن التفت ونأكد الحكم معاً ولا حده ما وكذا الكرم هو التقوى أي لا كرم الا التقوى (أقول) هذا المقام قد انشعبت فيه أذيال الكلام ولم يكشف عن وجوه مخدراته الاثام فان السعد لمخالفة الشراح وادعى أنه نوع آخر من التعريف لم يعينه ولم يبين أنه أي معنى هو من معاني آل المحصورة في العربية والشريف لما ظاهراً لتعريف الجنس الآله لا حصراً لم يعرج على مراد الشيخ فانه بالغ في وصفه بالدقة وقال انه من عجيب الشأن له مكان من القنطرة والتبل وهو من بحر البيان الذي تنصير العبارة عن تأدية حقه ويجوز تعريف الجنس معنى مكشوف ينادى عليه في الطرق ادخل السوق واشتر اللحم وهو أول ما يشتري وأيضاً قيل لهم بل عرف الاسد خفاؤه أشد وأشد وهذا مما لم يظهر لي حاله ولم يتضح مع ايمان النظر اشكاله (فاعلم) أن الشيخ توارق له مرقد مذ كرسيله ان الخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه (الأول) أن يقصر الجنس على الخبر عنه لقصد المبالغة فتعريفه هو الجواد أي المكمل في الجود الأمل فتخرج في صورة توهم أنه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتماد بغيره (الثاني) أن يقصر جنس المعنى الذي يقيد به الخبر على الخبر عنه لا على عدم الاعتماد بغيره بل على دعوى أنه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا قيد بشئ يخصه ويجعله في حكم نوع برأسه نحو هو الوفي حين لا تظن تقصير بقص خبراً (الثالث) أن يقصد قصره في جنسه لا على ما ذكر بل على وجه آخر جاء في قول الخليل

اذا قيل البكاء على قبيل * فان بكاء الجنس الجليل

أرادت انه قد قدر في جنس ما حسنه الجنس الظاهر الذي لا ينكر ولا يشك فيه شاك ثم لما فصل هذه الاقسام قال الخبر المعرف باللام معنى آخر غير ما ذكرنا ذلك وله مسلك دقيق الخ وقد مر بعضه فوصفه بالحسن والدقة الزائدة وصرح بأنه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمغاير قلها يحتمل أنها في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التفتازاني وهو السابق الى الفهم ويحتمل المغايرة في المقادير الوصف أعني الحصر لان الاقسام الثلاثة منها ما يفيد عنده وهذا يغاير ما تقدم فادته وهذا ما رضاء الشريف المرتضى وفي كلامه ما يؤيد بحسب الظاهر كقوله ولا تريد أن تقصر معنى عليه

وتحوه مما يظهر لمن أحاط به خبرا وهذا منشأ الخلاف فيه فأما تصفيته من غير الخفاء وكدر الشقاق
فالحق أن يقال إن الشيخ أراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية وإذا جعل فرد من أفرادها عينها كان
ذلك ادعاء وتقدير ولما كان هذا أظهر في زيد هو الأسد أي به تنويره لأن اتحاد الميادين إذا صح وأقاد
المبالغة فهذا أظهر وجعل الفرد عين ماهية وصفه يقتضي تحقق انصافه به وأنه جدير به ومستحق له
ووجه الدقة المحتاجة إلى زيادة التأمل أن أهل المعقول وإن ذهب كثير منهم إلى وجود الماهية في ضمن
أفرادها الآن جعلها عين فردية من المبالغة ما لا ينبغي لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا صار ضربا
من السحر ولام الطبيعة والحقيقة من أقسام الجندر لا تنحصرها عند الجمهور في العهد والجنس كما أشار
إليه قدس سره الأتة بنى ههنا أمران الأول أن الشارح الفاضل لم يصرح في كتابه بأنها على هذا
ليست من الجنس رأسا عند الشيخ بل قال أنه تعريف آخر للجنس عنده فلك أن تقول مراده بقوله آخراته
مغاير لأفراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الأقسام الثلاثة التي قررها فإما أنه إلى ما ذكره الشرح
فلا وجه لتثنيته عليه فهو كما قبل

ولم تزل قلل الانصاف فاطعة • بين الرجال ولو كانوا ذوى رحم

الثاني أن في كلام الشيخ نظر ظاهر فإن تشبيهه بالموصول يقتضي أن ما نحن فيه تعريف عهدي وقد أشار
في حواشي المطول إلى دفعه ومن ذهب إلى القصر بمسك بما يقتضيه من قوله لاحقيقة لهم وراء ذلك
وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي المطول بأنها موهمة لذلك وعبارة الدلائل
لما فيها من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكر وأما كلام الكشاف فليس فيها ما يمنع ولا قبل لأوجه
لتخطئة من ذهب إليه من سراح الكشاف وقد قيل أنه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالأسد
وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر أصلا علم أن ما توهمه عبارته ليس مراد
أيضا وبما قررناه لك علم سقوط ما قيل أن قول الشيخ لاحقيقة له وراء ذلك لا يوجب القصر وانما معناه اتحاد
الحقيقة معه بخلاف قول الرخشي لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه أنهم غير متجاوزين لها وهو معنى
القصر وقد بنى هنا أمور مفصلة في حواشي كتب المعاني من أرادها فارجع إليها (قوله من حقيقة
المفطين) إشارة إلى أن على هذا الام الطبيعة والحقيقة كما قررناه آنفا وقوله وخصوصياتهم عطفه
على الحقيقة عطف تفسير إشارة إلى أن المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهؤلاء لا ما علمه أهل المعقول
وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا إذا أفرد به فاختص أي انفرد قال الجوهرى خصه بالشيء
خصوصا وخصوصية بالضم والفتح والفتح أفصح وأعلم أن في الخصوصية وأمثالها طريقين أحدهما أنها
مصدر وضع هكذا كالتفولية والرجولية وهو كثير في المصادر المأخوذة من أسماء الاجناس فياؤه كياء
كرمى كما في التسهيل والارتشاف الثانية أن الفعولة بالضم كثرت في المصادر المأخوذة من الجوامد
كالا يوة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فاعلم ضعف في باب المصدرية بالحق بهاء المصدرية تأكيد
وايدنا بأنها جارية بمنحصر أسماء الاجناس في قلة تصرفها وبناء الأفعال منها كما قاله المرزوق في شرح
النصيح وعليهما فالنائب للثابت اللفظي كآء أبوة ولا بد منها على الطريقة الثانية لأنها تلزم المصدر الذي
بواسطة الباء فيقال عالمية لا عالمي كائن على الرضي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوق في شرحه
للفصيح أي وهي تاء النقل إلى المصدرية فلا وجه لما قيل من أنها المبالغة فإن قلت الضم هو الاكثر فيه
لشوعه في نحو رجولية وطفولية وعبودية وغيره فكيف يكون الفتح أفصح قلت قال المرزوق في شرح
للفصيح الضم في هذا أكثر وحكي الفتح في الخصوصية والخصوصية والحجورية بمعنى الحرية لكن الفتح هو
المستفصح في هذه الأجرى الثلاثة ولا يمتنع أن يكون الأقيس أقل استعما فلا يستفصح اه فقد علمت
أن فتح خصوصية أفصح سماعا ومن رد على الجوهرى فقد وهم ثم إن ما ذكره المصنف رحمه الله تلخيص
لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن أنه مخالف وأنه إشارة إلى أنها التعريف الجنسي

قوله أن في كلام الشيخ مراده صاحب
الكشاف اه مصححه

من حقيقة المفطين وخصوصياتهم

الشامل للأفراد وأنه مفيد للقصر عنده وقيل أنه يحتمل ويحتمل مذهب اليه العلامة وقيل أنه أراد
أنهم أطيعوا على أن الألف واللام حرف تعريف هنا مع أن الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند
الجمهور وهذا إذا لم تكن العهد أما إذا كانت له كما في قولك جاءني ضارب فأكرمت الضارب فلا كلام
في حرفتها ولا خلاف فيه كما في أكثر نسخ الرضى ولا يسمع إنكاره كما في بعض شروح المغنى فكانه لأن
المراد الثبات على الفلاح فهو حيث نكح عليه الاسم أو ألحق بالصفة المشبهة وتخرج على مذهب
المازني بعيد وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في نكت المغنى (قوله تنبيه تأمل الخ) التنبيه
مصدر منه من نومه إذا أيقظه وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسئلة لما يعلم مما قبله لا بطريق
التصريح أو لما يدرك بأدنى إشارة والتفات اليه حتى كلفه مما غفل عنه وهو أما معرب خبر مبتدأ مقدر
ونحوه أو ساكن موقوف غير معرب كالاسماء المعدودة لأنه لم يقصد تركيبه وتأمل أمر من التأمل يقال
تأملت الشيء إذا تدبرته وهو أعادتك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه وقوله كيف به كيف في الأصل
للاستفهام عن الأحوال يقال كيف زيد أي على أي حال وقال الاستاذ ابن كمال قد تكون كيف اسما
للحال من غير معنى السؤال فتجوز بجزء معناها وهو المراد هنا ومنها محاكاة قطرب عن بعض العرب انظر
إلى كيف نصنع أي إلى حال صنعك اهـ وتجوز بها أيضا عن التجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد
يقال أنه المراد هنا أي ما أحسن ما به فتكون معمولة تنبيه مقدمة عليه باقية على صدارتها وقد
جوز بعض النحاة في أمثاله خروجه عن الصدارة فهو حيث نكح معمول لتأمل ولذا قيل معناه تأمل كيفية
تنبيه الله تعالى فانسج عنهم معنى الاستفهام للظرفية وهي مفعول به كما وقعت مضافا إليها في قول البخاري
رحم الله باب كيف كن بدء الوحي وعبرة الكشف فانتظر كيف فقال قدس سره لما كان النظر وسيلة
إلى العلم كان متضمنا للمعناه فجازا بيعه على الاستفهام وكذا التأمل هنا أنه معلق هنا كما يعلق العلم الآتية
تسمي في العبارة وقوله نبيل متعلق باختصاص ومن وجوه متعلق بنبيل وشي معنى متفرقة مفردة أوجع
شئت والوجه أربعة الأول منها متعلق بالجلتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة
الثانية ويصح في قوله بناء الجزو والرفع والنصب وإفادة اسم الإشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كما مر
وبناء الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والإيجاز بدلالة ما على ما فصل قبلها ويفيد أيضا الاختصاص
وقوله وتكريره معطوف على بناء ويجوز في هذا أن يكون مشتركا بإضالة التكرير يكون بمعنى مجموع
الذكرين أيضا كما يكون للثاني والاول وقد سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر أو المبالغة
يجعلهم عين الحقيقة وتوسط الفصل الدال على الحصر والتأكيد (قوله لاظهار قدرهم) تعليل
للتعريف والتوسط وقد بسكون الدال وهو الاكرو تفتح وهو الموازن لآزهم الواقع في أكثر النسخ وفي
بعضها آتاهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم وأصله مقدار الشيء ومبلغه قال في المصباح قدر الشيء ساكن
الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره أي مماثل له ويقال ماله عندى قدر ولا قدر أي حرمته
ووفاراه والاقتفاء الاتباع والاقتداء وقوله في اقتفاء متعلق بالترغيب أو بقوله به وما قبل هذا بالنسبة
اليهم أنفسهم وهذا بالنسبة إلى غيرهم وبني هنا أمورا أخر تعلم مما مر كالتمكن وإضافة التشریف والترغيب
بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر (قوله وقد تشبث به الوعيدية الخ) أي تمسكوا واستدلوا بما
في هذه الآية كما سيأتي بيانه إلا أنه تمسك ضعيف جدا ولا داعر بالتشبث بالثبوت والشين العجمة والموحدة
والثاء المثلثة وحقيقته التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت شئت فهو استعارة يشر إلى أنه أوهن من
بيت العنكبوت وضمير به لما ذكر من الآيات وألقوله أولئك هم المفلحون وقيل للاختصاص وقيل
للاخبار بنبيل ما ذكر والوعيدية تنسبة إلى الوعيد لتمسكهم بظواهر آيات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على
خلود الفساق في النار وهذه العبارة في غاية الإيجاز لدلالة ما على سبب التسمية وشعورها للمعتزلة والخوارج

(تنبيه) * تأمل كيف به سبحانه وتعالى على
اختصاص المتقين بنبيل ما لا يناله أحد من
وجوده حتى بناء الكلام على اسم الإشارة
للتعليل مع الإيجاز وتكريره وتعريف الخبر
وتوسط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب
في اقتفاء أثرهم وقد تشبث به الوعيدية في
خلود الفساق

{ محتمل في قول }
{ المصنفين تنبيه }

قوله كما وقعت مضافا إليها الخ في القسطلاني
ولاب الوقت وابن عساكر والباقي باب كيف
الخ وهو بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي هذا باب
كيف ويجوز فيه التنوين والقطع عما بعده
وترك للاضافة إلى الجملة التالية وإذا أريد
بالجملة لفظها فهي في حكم المفرد فتضيف إليها
ما شئت وهنا أريد لفظ الجملة ولا يخفى سقوط
قول الزركشي لا يقال كيف لا يضاف إليها
لأننا نقول الاضافة إلى الجملة كالاضافة ولا بد
من مضاف أي باب جواب كيف كان لأن
المدكور في هذا الباب هو الجواب لا السؤال
ثم إن الجملة من كان ومعمولها في محل جز
بالإضافة ولا يخرج كيف بذلك عن الصورية
لأن المراد من كون الاستفهام له الصدران
يكون في صدر الجملة التي هو فيها وكيف على
هذا الأعراب كذلك اهـ باختصار وما اقتصر
عليه المحشى لا مانع منه وعلمان خبر من علم اهـ
مصححه

ومن قصرها على الأول فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير أن المقطع من اتصف بهذه الصفات
فغيره ليس بفعل فيخلد في النار أو يحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما في معناه بشعر بعينه للحكم
فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة في أصل من أصلها بفعل والقبلة بالكسر في الأصل اسم
للحالة التي عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفي التعارف صار اسم المكان المقابل المتوجه اليه للصلاة
واذا أطلق يراد به الكعبة كقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد
(قوله ورد بأن المراد الخ) الراد هو الامام في تفسيره يعني أن المراد بالمفليين هنا الكاملون في الفلاح
والنجاة فمن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية على تكامله لا لاصله فلا يرد عليه شيء
وقيل نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي السبب لحوار أن يكون له سبب آخر كعقوباته هنا وما قيل من أن
الاحسن في الجواب أن المراد بالمتقين المجتنبون للشرك ليدخل العاصي فيهم فان قلت كيف جاز أن يسمى
العاصي مفلحاً قلت كما جاز أن يكون مصطفي في قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من
الخ اه فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط ولذا تركه الشريف وغيره وكون الصفة مادحة
لا يجدي ولذا قيل انه جواب جلد في الكشف لاستدلال المعتزلة فيه على خلود الفساق كما عترض
به المصنف لأن الفلاح عدم الدخول أو لأن انتفاء كمال الفلاح لا يقتضي انتفاءه مطلقاً على الوجهين
في اللام اه (قوله لا عدم الفلاح لهم رأساً) أي أصلاً لاستلزام الرأس لوجود الحيوان فاذا انتفت
انتفى وهو منصوب بنزع الخافض وأصله لا عدمه برأسه أي بجملة (قوله خاصة عبادته وخاصة أوليائه
الخ) الخاصة خلاف العامة والتاء للتأكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح
لخاصة العباد أكرمهم عند الله والخاص في الأصل كالصافي وقال الراغب الخاص في الأصل ما زال
عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافي قديقال لما لا شوب فيه ويقال هذا خاص وخاصة نحو
واحدة وواقية اه فالتاء فيه للمبالغة وخاصة أوليائه من اشتد إخلاصه لله من صالح عبادته المتقين
وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الآية من قوله المتقين الى قوله أولئك
وأهل أي جعلهم أهلاً أي مستحقين قولهم هو أهل لكذأي خليف وجدير والهدى في الدنيا والفلاح
في العقبى لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى قوله أولئك على هدى الخ (قوله عقبهم باضدادهم
الخ) جواب لما يقال عقبه تعقباً اذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع ضدة
والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يندرجا تحت جنس
كالخلاوة والحركة لم يكونا متضادين قال الراغب الضدان أحدهما متقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما
قبالة الآخر ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد وذلك أربعة أشياء الضدان كالبياض والسواد
والتضادان كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبحر والعمى والايجاب والسلب وكثير من
المتكلمين وأهل اللغة يجعلونها كلها متضادة الى آخر ما فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا استكبر وجاوز
الحد والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاني والظاهر أن يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من
الترقى وقوله الذين لا يتقهم الخ بيان لما به التضاد لأن الأولين على هدى مؤمنين بالآيات وهؤلاء بخلافه
واجال لحال هؤلاء توطئة لما بعده مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جاء على عقبه من غير
فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن معصماً للعطف والنذر بضمين جمع نذر (قوله ولم يعطف قصتهم الخ)
في الكشف ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان ابرار لن نعيم وان الفجار لن يحيم لان الاولى فيما نحن
فيه مسوقة لذلك الكتاب وأنه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كبت وكبت
فبين الجملتين بيان في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف فيه وهذا اذا كان الذين
يؤمنون جارية على المتقين وكذا اذا كان مبتدأ فالاستئناف مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم
المتقين وجعله تابعاً له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي

من أهل القبلة في العذاب ورد بأن المراد
بالمفليين الكاملون في الفلاح ويلزم عدم
كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم
الفلاح لهم رأساً (ان الذين كفروا) لما ذكر
خاصة عبادته وخاصة أوليائه بصفاتهم التي
أهلتهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم
العتاة المردة الذين لا يتقهم الهدى ولا تقى
عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على
قصة المؤمنين
* (تعريف الضدين) *

في الفصل والوصل فيما تزل عطفه للانقطاع وان كان بينهما ما جمع غير ملتفت اليه لبعده المقام عنه فقال
من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله ليكون ما قبله حديثا عن القرآن وأن من شأنه كتب وكبت
وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله برز في معرض
التوخي للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تباينهما في القرض لان المقصود من الجملة الاولى بيان
اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقرير الكونه بيقينا لا مجال للشك فيه وتحقيق الكمال في جنس
المتحدى بانعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي
فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن والطريق لان طريق الاداء في الاول الحكم على الكتاب مع حذفه
لفظا بما جعل المتقين قيدا له وفي الثانية أن يحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلع معه
أصلا مصدرا بان المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام لا يقال هما سوقتان لبيان حال
الكتاب وأنه هدى لطائفة وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سبقت لبيان اصرار
الكفار وأن وجود الانذار وعدمه سواء عليهم وأما كون الكتاب لا يقيدهم هدى ففهوم تبعاولو كان
مقصودا أيضا لم يحسن العطف لان الاتباع به صفة كمال له يؤيد ما سبق من تغميض شأنه واعلاء مكانه
بخلاف عدم الاتباع وعلى الاستئناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا باصراره
متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبنى على سؤال مبنى على ما نشأ منه فهو من
مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشأ وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من
توابعه وأما على الوجه الاخير وهو جعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره وأولئك على هدى فهو وان كان جملة
مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من أن يعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الآيات اللاحقة
لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبني الكلام على ما ارتضاء وربما يستدل بهذا على ضعفه وأيضاً قد
عرفت أن هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على
سابقها ومن الظاهر أن جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك ومنهم من زعم أن خلاصة جواب هذا
الكتاب أن الذين يؤمنون بالغيب الخ استئناف جواب سؤال وأن قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية
فلذا امتنع العطف ورد بأنه مغاير لكلام المصنف وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين
بكون الكتاب هدى لهم حسن أن يقال ان الموصوفين بتلك الصفات أحق بذلك والكفار المصرون
لا ينتفعون به بل يستوى عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا لاختصاصه بالمتقين عن
غيرهم وتوهم جماعة أن تزل العاطف في الآية لانه استئناف آخر كانه قبل ثانيا ما بال غيرهم لم يمتدوا به
فأجيب بأنهم لا اعتراضهم وزوال استعدادهم لم ينصغ فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس شئ لانه بعد
ما تقر بأن تلك الاوصاف المختصة هي المقضية لم يبق لهذا السؤال وجه وتخل آخرون أن تركه لغاية
الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدا لأن شرح عمدة الكفار لا يؤكده كون الكتاب كمالا في الهداية هذا
زبد ما في الشروح وكتب المعاني (أقول) ما ذكره قدس سره من أنه على الوجه الثالث يصح العطف
لاوجه له ولا معنى للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض كما مر
وكفى به مانعا فاستدل به على ضعفه صلح لم ير ضده الخصمان على أنه لو لم يقصد التعريض لم يصح أيضا لأن
قوله هدى للمتقين مبني لما انصف به الكتاب ومقرر لما شأنه وهذه الجملة اتاما معطوفة عليها وقيد لها
وحال منها فكيف يعطف عليها ما يباينها أتم مبانة وقد جزم به في شرحه للمفتاح فقال فان قلت
كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث
ان المراد بالثانية التعريض المذكور فانه قبل هو هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في حكم
صفة الكتاب وقيل الواو للحال وليس بظاهرا واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب
امتنع عطف ان الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه أيضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان

تقرىضا بكفارا هل الكتاب يهكون التشنيع على الكفار مناسبا لاننا نقول المقصود حينئذ التعريض
 بأنهم لم يؤمنوا بما أنزل عليه لم يصح إيمانهم وهذا غير مناسب لما بعده وأما قوله تعالى وتنزل من
 القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فاشي آخر وهو تصريح لاتعريض قدس
 (ثم انه بقى ههنا امر لابد من التعرض له) وهو ان المباشرة في أسلوب الاداء وطريق التعبير السابق تقريره
 جعلها الرخصى مقتضية لترك العطف ولم ينوره أحد منهم ووجهه أن قوله ان الذين كفروا الخ
 يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر وهو في قوة أن يقال انهم لم يمتدوا بهدي هذا
 الكتاب وهذه جهة جامعة ولو لحظت جاز العطف كما تقول ان المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين
 هاموا في مهامة العقاب الا أنه لم يلتفت لهذا وانما قصد أن ينفي حالهم ويشنع عليهم فترد قدر الترتيل
 عن النظر الى تعاميمهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباحية الأسلوب كناية عن عدم الالتفات
 لهذه الجهة الجامعة واليه أشار السكاكي بقوله وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعدها المقام عنه
 فله دره ما أبعد مرماه وأحسن مغزاه فبإشارة الأسلوب متممة لمباشرة الغرض وإذا أدرجها المصنف فيها
 ولو صرح بها كان أحسن فها قيل من أنه لم يذكر التباين في الأسلوب كما في الكشف لان التباين
 في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الأسلوب من توابعه ولو ازمه كما لا يخفى على المتأمل ولهذا
 فرع صاحب الكشف التباين في الغرض والأسلوب معا على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا مما
 لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشي القليل وانما سكت عن تغيير الأسلوب لظهوره وقبل ان علم يتعرض
 له المصنف لانه نظر الى أن العمدة في وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب
 الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الأسلوب فانه أمر
 لفظي وكثيرا ما يغيرون أسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لتكنة داعية اليه ولما كان
 التباين في الأسلوب غير ضار في العطف اذا كان بينهما جامع صحيح للعطف لم يجعل من أسلوب القطع
 وهذا كله غفلة عما حققنا فاشدد دليلا عليه ولا تنظر لما بين يديه (قوله ان الابرار في نعيم وان الفجار
 في عذاب) سبأ في تفسيرها واتحاد الأسلوب فيها ظاهر وأما الجامع فلانها سبقت فيها الجملة الاولى لبيان
 ثواب الاخيار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيها من الترتيب والتقابل لتضاد كل من طرفي
 الجملتين وقد عدا أهل المعاني التضاد وشبهه جامع يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة
 المتضادين فيجتمعا في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد من
 الامثال (قوله وان من الحروف التي الخ) يعني أنها شابهت الفعل الذي هو أصل العوامل فعملت
 لشبهها مادة وهينة ومدخولا ومعنى وعمله هو الرفع والنصب الا أنه قدم من معمولاته المرفوع لانه عمدة
 وآخر المنصوب لانه فضله على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيه على فرعيها وحطاليتها وعدد
 الحروف ثلاثة وهي أقل ما ينبنى عليه الفعل وينى على الفتح آخرها ولزمت الاسماء ولها معان مثله كالتأكييد
 والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالنصب معطوف على الفعل أى وشابهت الفعل المتعدي
 فيما ذكر وما قبله في مشابهة الفعل مطلقا والايذان الاعلام وضمير بأنه راجع الى الحرف المعلوم
 مما قبله ودخيل فيه أى ليس بأصيل في العمل لانه عمل لمشابهة للفعل يقال هو دخيل في بني فلان
 اذا اتسب بهم ولم يكن منهم وقال حروف دون أحرف لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة أو جزئها
 وأحرف مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث أنزل القرآن على سبعة أحرف وهو وان كان جمع كثرة
 وهي ستة الا أنه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعته فجاز استعماله في القليل والكثير (قوله كان
 من قواعب التجربة الخ) فيه تسميح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ أو الابتداء والبالا للسمية واعتمد
 على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قبل عليه من أنه لم يقل أحد ان العامل في الخبر التجربة بل من نخبة
 الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدأ كما ان العامل في المبتدأ الخبر اذا المعنى المقضى للرفع فيه

كما عطف في قوله سبحانه وتعالى ان الابرار
 لن ينعيم وان الفجار لن يجمع تباينهما في
 الغرض فان الاولى سبقت لذكر الكتاب
 وبيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح تتردهم
 وانهما كهم في الضلال وان من الحروف
 التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء
 على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه
 والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين ولذلك
 أعلمت عمله الفرجى وهونصب الجزء الاول
 ورفع الثاني ايدانا بانه فرع في العمل دخيل
 فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان
 من قواعب التجربة

الخبرية والعامل المبتدأ أو بقاء الخبرية باعتبار كون اسم ان كان مبتدأ وهو الا ان كذلك محل بناء على انه لا يشترط فيه بقاء المحرز قال ابن عيسى في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدأ وهو فاسد لان الابتداء قد زال وبه وبالمبتدأ كان يرتفع الخبر فلما زال العامل يطل أن يكون هذا معمولاً فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدأ عمل في خبره فهو كان وأخواتها وظنفت وأخواتها لما عملت في المبتدأ عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع اه فقولوه هي أي الخبرية ببقائه على حالها قبلها فيعمل ما كان عاملاً فيها استعماله أي ابقاء له مصاحبه كما كان لان أصل ما انصف بشئ أن تبقى صفة ويعمل بمقتضاها حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جملة الأدلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المصنف وأدلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتأخرين دون النحويين لا كاصول الفقه وهذا تقرير رادليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على أنه مصدر لقضى بمعنى حكم أي حكماً للاستصحاب وابقاء الاثر أو مفعول مطلق أي مقتضية للرفع اقتضاء ولام الاستصحاب لام التقوية (قوله فلا يرفع الحرف) أي لا يرفع استصحاب ما كان من العمل الاول وينزله لضعفه فالرفع بمعنى الازالة أو لا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بأق اقتضاء الخبرية الخ جواب عما استدلت به الكوفيون من أن ان ليست هي العاملة كما مر وفي قوله الخبرية ما مر من التساهل وتختلف في خبر كان لنصبها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شئ دام مادامت الخبرية مطلقاً لم تختلف علم أنه مشروط بالتجزؤ من العوامل اللفظية وقوله وفائدتها الخ لم يقل معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا اتهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتأكيده والتوكيد تقوية الشئ فلذا عطف عليه قوله وتحقيقها عطفاً لنفسه لانه من حقت الامر أحقه اذا يقبضه أو جعلته تابساً لازماً وفي لغة بني تميم أحققته بالالف وحققته بالتشديد مبالغة وفيه إشارة الى أن التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها مؤكدة للنسبة الحكمية دون أحد الطرفين لتأثيرها فيهما واستدلال عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال النحاة جملة انشائية يؤكدها جملة أخرى وإذا كان الجواب جملة اسمية يصدر في الاثبات اذا كان القسم غير ملبي بلام مفتوحة أو ان منقلة أو مخففة ولا يستغنى عنها دون استئطالة الاشذوذ وهذا مراد المصنف ولا يرد عليه شئ لانه لم يدع الكلية وأما ذكرها في الجواب فلان السائل متردد فيحسن تأكيده جوابه كما تنقز في علم المعاني والاجوبة بجمع جواب وهو معروف الا أن ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العاتية تقول في جمع الجواب جوابات وأجوبة وهو خطأ لان الجواب مثل الذهاب لا يجمع وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات وأجوبة كتبي مولد اه ولم أر من ذكره غير صاحب المصباح (٢) الا أنه لم ينقله ومثله للونوق به لا يطالب بالنقل (قوله وتذكر في معرض الشك) أي تذكر ان تأكيده ما فيه شك للمخاطب أو لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا في شرح الشافعية فهو كالمظنة والمثنية وضبطه يراح الفصح بكسر الميم وفتح الراء كاسم الآلة وأصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويعرزل من يريده وفي المصباح يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو استعاره من المعرض وهو الثوب الذي تجلب فيه الجوارى وكنهه قبل في هيئته وزينه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع أساليب الكلام فانه لا يحسن أن يقال ذلك في موضع السب والشتم بل يقع أن يستعار ثوب الزينة الذي هو أحسن هيئة للشتم الذي هو أقمع هيئة فالوجه أنه مقصور من معرض واحد المعارض وهو التورية وأصله السترا اه وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسيأتي التصريح به في كلام البردجوابا لابي اسحق المتكلم الكندي لما قال له اني أجد في كلام

وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفع الحرف وأجيب بأن اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجزؤ لاقتضائه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وفائدتها تأكيده النسبة وتحقيقها ولذلك يلقى بها القسم وتصدر بها الاجوبة وتذكر في معرض الشك

(٢) عبارته جواب الكتاب معروف ثم قال والجمع أجوبة وجوابات اه مجتمعة

العرب كما فصله في المفتاح وقد تذكرنا لمعان آخر كما في شرح المفتاح وقوله ويستلونها الخ مثال
للأجوبة ويجوز أن يكون للشك أيضا ولم يذكر القسم لوضوحه (قوله وتعريف الموصول الخ) كذا
في الكشف وفي الحواشي الشريفة تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام
في كونه للعهد تارة وللجنس أخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب إليه شاذلية وألا كما عليه
المحققون والوجه في العهد أن هؤلاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الأذهان
ولا يخفى ما فيه فإن تخصيص الذي وتصاريفه دون من وما مما ليس فيه أل لا وجه له وانما دعاه ظاهر
قول الكشف (١) تعريف الذين ولذا عدل عنه المصنف الى قوله تعريف الموصول اشارة الى أن
الزنجشري انما اقتصر عليها لانها أم الباب وهذا مما ينبغي التنبيه عليه وهم مطبقون على أن تعريف
الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بأنه بأل واه لا يلتفت اليه سواء قلنا أنه موضوع للخصوصيات
بوضع عام أو لا مرعاه بشرط استعماله فيها وستسمع تحقيقه عن قريب وقدّم التعريف العهدي لانه
الاصح رواية ودراية وما قيل من أن المأثور ما رواه ابن جرير بسند متصل الى ابن عباس رضي الله عنهما
ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها في أهل الكتاب فالمراد اليهود
وقد ورد مثله في سورة يس في كفار قریش عجيب منه فانه ذكر عقبه ان أبانعم قال في دلائل النبوة انها
في كفار قریش ورواه عن ابن عباس أيضا فان الروايتين تؤيدان ما ذكره المصنف والا كان بينهما تناف
فوجه العهد أن المراد بالموصول هنا من شافهم بالانذار في عهدده وهو مصر على كفره وهذا وجه مما مر
(قوله أول الجنس متساو لا من صمم على الكفر وغيرهم) هذا بناء على ما بينه شرح المفتاح من أن تعريف
الموصول كتعريف الالف واللام فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة
أيضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير
لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافق صلته
كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وكقول الشاعر

وأسى اذا بيني بينهم صالحي * وليس الذي بيني كمن شأنه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

فان أستطع أغلب وان يغلب الهوى * فثل الذي لا قيت يغلب صاحبه

اه وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من أن الموصول موضوع بوضع عام
لمعنى مشخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لا بد من كون اتساع المعهود ا بين الخطاب والمتكلم
فان أريد به معنى كلى فانما هو لتزايده منزلته كما في اسم الاشارة وعلى هذا فانه معنى مجازى وهو ظاهر
كلام أهل المعاني وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزنجشري
أنه ليس مجاز فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا أمر سهل وقد قيل انه ليس
المراد بالعهد في كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني بأي وجه كان وهو جار في جميع
المعارف ولذا حصر بعض النحاة معنى أل في العهد والجنس وهو منشأ الخلاف بينهم وقول أهل
الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للنحائي (وهذا مما من الله به) وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا
الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استقر عليه الى موته ونقله لجنس معين وحقيقة صمم مضى في السير
تجوز به عما ذكرنا لزمه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احتراز عن المنافقين كما توهم (قوله نخص
منهم غير المصرين بما أسند اليهم الخ) ضمن خص معنى أخرج أو تجوز به عنه والاقال خص المصرين
والاولى أولى لتعديته بالبلاء في قوله بما أسند وفي نسخة بدل منهم عنهم وضمير غيرهم وما بعده لمن باعتبار
معناه وكذا اليهم وفي نسخة اليه باعتبار لفظه أو هو عائدا الى الموصول وفي قوله خص تصریح بأنه عام
مخصوص لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهب وفيه مخالفة للزنجشري في تعبيره حيث قال وان يكون

(١) عبارته والتعريف في الذين كفروا
يجوز أن يكون للعهد الخ اه

مثل قوله تعالى ويستلونها عن ذي القرنين قل
سأتلو عليكم منه ذكرا انما مثله في الأرض
وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب
العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار
عن قيامه وان عبد الله قائم جواب
اسماؤه عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب
منكرو وتعريف الموصول اما للعهد والمراد بهم
ناس بأعيانهم كابي لهب وأبي جهل والوليد بن
المغيرة وأخبار اليهود أو للجنس متساو ولا من
صمم على الكفر وغيرهم نخص منهم غير المصرين
بما أسند اليهم

* (مبحث شريف في صلة الموصول) *

للجنس متناولا كل من صمم على كفه تصميم لا يرعوى بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصريين الحديث
عنهم باستواء الانذار وزكه عليهم اه وقال قدس سره اذا جعل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار
عنهم بما يدل على الاصرار دال على ان المرادهم المصريون فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض
افرادهم فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع أنه لم يذهب الى أن الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق
حيث قال في قوله تعالى اذا اطلقتم النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس للامثالات من
الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كاهن وفي بعضهن بخازن يراد بالنساء هذا اوذا النفاذ اقل لعدتهن علم
أنه أطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيلض وقال في قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بأنفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في أحد ما يصلح له يعني في
ذوات الاقراء كالاسم المشترك فلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه أصحاب الاصول
فاختار ههنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل ومقصود على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه
أنه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم أن المختار عنده هو أن مثل هذا الجمع للعموم وأما كونه
للإطلاق فتدعي ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه أنه مناف لما نقلناه من نصه على عدم العموم
وأما تفسيره للجموع المعروفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته منه بمعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا
فالصحيح أنه أراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله
وبعضه لكن الخبر يدل على تقييده فقوله متناولا الخ لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الإطلاق نظرا
الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصريين فقط اه (أقول)
فيه خلل لا يخفى وببانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد
(فالعام) لفظ يستغرق الصالح لمن غير محصور ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح ونحو الاسلام
لم يشترط فيه الاستغراق فعرفه بما ينظم بعض المسيمات (والمطلق) ما دل على فرد شائع وقيل ما دل على
المابهية بلا قيد وثوبهم بعضهم أنه مرادف للذكورة وهو خطأ وتساهل للاعتماد على ظهور المراد
(والتخصيص) قصر العام على بعض ما صدق عليه (والتقييد) يقرب منه وألفاظ العموم مفصلة
في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالالف واللام ففي جمع الجوامع أن الجمهور على
أنه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولا مام
الحرمين وافادة العموم كما ذكره المصنف في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرفي والعرف
ودلالة العقل والموصول مفردا وجمعا من ألفاظ العموم حتى قال القرافي رحمه الله انه بالاجماع وليس هو
من قبيل الجمع المحلى باللام فان لامة كبعض حروف الكامة وتعريفه ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا
فقياس ما هنا على ما ذكره في صريح الجوع في غيره هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه من
أنه من المطلق لامن العام وتأويله من فضول الفضلاء وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه أيضا
لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طائل غير متوجه
لانه من ألفاظ العموم وهو نص فيه فحمل عليه ثم خص وهو طائل وأي طائل فان قلت كيف يكون
الخبر محصيا اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا التخصيص الغير المستقل في الاستثناء
والصفة والغاية والبدل والشرط وقد أوردوا عليه أن تعين الخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقر من
أن الخبر عنه لا بد أن يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليقيد الكلام فائبات مفهوم الخبر له
متوقف على تعين الخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين الخبر عنه على الخبر لزم الدور حتى
قبل انه من اسناد ما للبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم (قلت) أما أن يقال
على هذا التخصيص العقل والاخبار بما ذكره كقرينة عليه أو التخصيص عود ضمير خاص عليه من الخبر
لا الخبر نفسه فان أهل الاصول قالوا عود ضمير خاص على العام فيه أقوال ثلاثة فقيل يخصه وقيل

{ مطلب الفرق بين العموم والاطلاق
والتخصيص والتقييد }

لا يخصه وقيل بالوقف ومثله بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله
وبعولتهن أحق بردهن للرجعات فقط وكذا قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فان قوله تعالى
لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا المراد به الرغبة في مراجعتهم وهي لا تأتي في البائن وما قيل
من أن المصنف أحسن حيث أسقط لفظة كل التي في الكشف في قوله كل من صم الخ اذ يفهم منه
الاستغراق الذي اضطررنا في توجيهه غرضه عما قرناه ومن الخلط والخطب ما قيل هانئا على الأول
يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني من قبيل
الطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر
يدل على التقييد وهو أظهر من الأول لانه على الأول خاص وعلى الثاني عام مخصوص (قوله والكفر
لغة ستر النعمة الخ) أي الكفر بالنعمة مقابل الايمان وأصله المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى
الستر يقال كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري (١) تبع الفارابي من باب ضرب الظاهر أنه غلط ولم
ينب عليه في القلموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر الحق وستر نعم
فياض النعم ويقال الليل كافر لستر ظلامه لوجه الارض وقد تطف العارف بالله حيث قال

يا ليل طل أولًا تطل * اني على الحالين صابر

لي فليكن أجرجاجه * ان صبح أن الليل كافر

والكلام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والتمر والتكا فوراً أيضاً اسم طيب معروف الآن ما ذكره المصنف
هو المعروف في اللغة القصيدة القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد ومن قال انه مبالغة الكافر
فقد وهم (قوله وفي الشرع انكار ما علم الخ) هذا مذهب الشافعي والمراد بالضرورة ما اشتهر حتى عرفه
الخواص والعوام قال التور في الروضة ليس يكفر جاحداً المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد جمعا
عليه فيمنع وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة ويحرم الخمر
ونحوهما فهو كافر ومن جحد جمعا عليه لا يعرفه الا خواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب
ونحوه فليس بكافر ومن جحد جمعا عليه ظاهر الانص فيه في الحكم بكفره خلاف اه وقال ابن الهمام
في المسيرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا باوغ
العلم به حذ الضرورة ويجب حمله على ما اذا علم المتكبر ثبوته قطعاً لان مناط التكفير التكذيب
أو الاستخفاف الخ وأورد على ما قلناه أن الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشك وكفره ليس
بانكار فيخرج عن التعريف وأجاب عنه الامام بأن من جملة ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام
انه يجب تصديقه في كل ما جاء به فن له صدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان الصواب أن يقال
الكفر عدم الايمان عن هوشانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وقيل الانكار ههنا
الجهل من قولهم أنكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولاً بالمزلة بين المزلتين لان
من شكك أو لم يحظر النبي عليه الصلاة والسلام بيانه ليس بمقر مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند أهل
السنة ولا يخفى انه يأباه ما بعد من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في أن الانكار ههنا بمعنى الجحد
والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم بحجبه به بالضرورة
وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الأحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من أنه يختص
بالقول والنكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده (قوله وانما عتلبس الغيار بكسر الغين المجهمة
وفتح الياء المثناة التحية تلبس الغي وآخره راء مهملة قال في المذهب أهل الذمة يلزمهم الإمام الغيار
والزناز وفي شرحه الغيار أن يخطو على ثيابهم الظاهرة ما يخالفونه لونها وتكون الخياطة على خارج
الكتف دون الذيل والاشبه أنه لا يختص بالكتف والزناز كتحف خيط غليظ يشد على أوساطهم
خارج الثياب اه وسعى غيار المغيرة لونه للون ما خيط عليه أو لانه يتغير به أهل الذمة ومن قال

والكفر لغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح
وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكلام
الثمره كافر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة
بحجى الرسول به وانما عتلبس الغيار وشدة
الزناز ونحوهما كفرا

(١) عبارته وقد كبرت لئى أكفره
بالكسر كفرا أى ستره اه وبما منه قوله
بالكسر تبع فيه الفارابي ولا شبهة في أنه غلط
وان لم يتب له صاحب القاموس قاله بحسبه
ابن الطيب اه نقله معصمه

* (مبني تعريف الكفر) *

الغبار قلن سوء طويلاً كانت تلبس قبل الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يدرك حقيقته وفي تعبيره باللبس
والشتم ما يشير الى تغارهما والزنا كان حراماً مخصوصاً بالنصارى والمجوس (قوله لانها تدل على
التكذيب الخ) أى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يابيه وهذا جواب سؤال مقدر تقديره ان
أهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بأنها كفر وليست انكاراً من فاعلها ظاهراً فأجاب بأنها
ليست كفراً وانما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله
أحد ويحترق عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضي الشهوة النفسانية كذلك واذا ورد في الحديث
وان زنى وان سرق فلا رد على ما ذكر الاعتراض بأن ارتكاب المنهى اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير
المكفر من القسح حتى يحتاج الى أن يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم
بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الإيمان لو ازم يترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى
وأنيابته عليهم الصلاة والسلام وكتبه ولا اعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف بكفر وأبأ لفاظ وأفعال كثيرة
وأما لبس شعار الكفر مخبرية بهم وهزل في بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس يعبد اذا قامت القرينة
ولا يلزم مما تركه أهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم (قوله واحتجت المعتزلة الخ) انفق الملبون
على أنه تعالى منكم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوده لما رأوا قبايين متعارضين اتجاهاً وهما
كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله أى القرآن مؤلف من حروف مترتبة
متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطررنا الى القدح في أحدهما لامتناع
حقيقة التقيض فنعت كل طائفة مقدمة فالحنبلة ذهبوا الى أنه حروف وأصوات قديمة فذهبوا اقتضاء
التعاقب للحدوث حتى نزعهم قدم الورق والجلد بل الكتاب والمجد ونحوه مما هو بين البطلان فقبل
مرادهم التأديب للاحتراز عن سريانه للنفسى كما صرح بعض الاشاعرة بمنع أن يقال القرآن مخلوق
والمعتزلة ذهبوا لحدوده لتركبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكاملاً أنه موجود
للكلام في جسم كاللوح أو جبريل أو النبي عليه الصلاة والسلام أو غيره كشجرة موسى عليه السلام
ومنعوا التصانيف لله بؤساً والكرامية لما رأوا الحنبلة خالفوا الضرورة وهو مكبرة والمعتزلة خالفوا
العرف والملة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه
قديم نفسى قائم بذاته لا بأصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع
في اثبات النفسى وذهب العضدية بالشهر سناى الى أن مذهب الشيخ أنه ألفاظ قديمة وأفرد لتحقيقه
مقالة ذكر فيها أن المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى
النفسى فهموا منه أن مراده مدلول اللفظ وأنه القديم عندهم والعبارات انما تسمى كلاماً مجازاً لانه تعالى
الكلام الحقيقى حتى صرحوا بأن الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقى وقد قبل عليه ان له
لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من أنكر كلامية ما بين الدفتين فمع أنه معلوم من الدين بالضرورة
وكو قوع التحدى بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب
حمل كلامه على ارادة المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده شاملاً للفظ والمعنى معاً قائماً بذاته تعالى
والترتب والتعاقب انما هو فى اللفظ لعدم مساعدية الآلة ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وأدلة
الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دونها جميعاً بين الأدلة وقال الدواني مبدء الكلام النفسى
فإن صفة تتكهن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدء
للكلام النفسى وهي غير العلم اذ قد تختلف عنه فان في الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يقال انه كلامه بل
كلام من رتبته في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه الازلى الذى هو مبدء النظم وتأليفه وهو صفة
قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلى وليس كلامه الا ما وجدته من تباين واسطة ولا تعاقب فيه
قبل الوجود الخارجى وهذا مما لا محذور فيه ومن هنا علم أن المعتزلة أنكروا الكلام وقدم الالفاظ

• (مبحث الكلام) •

لانها تدل على التكذيب فان من صدق
الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجترئ عليها
ظاهراً الا لانهم كفروا بأنفسها واحتجت
المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضى على
حدوده لاستدعائه سابقة مخبر عنه وأوجب
بأنه مقتضى التعلق وحدوده لا يستلزم حدوثه
الكلام كافي العلم

وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف أن ما عبر عنه بالماضي أما أن يحدث بعد
مضيه أولا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه أخبر أن لا عمل يحض بأنه مضى وهو محال فلزم حدوثه والحادث
لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالخبر عنه النسبة التي يصدق بها المحكوم عليه فأجيب عنه بأن
المضى ونحوه بالنسبة الى بعض المتعلقات مع بعض آخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ارسالك من
أصر على الكفر كذا والمضى بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق
بالكسر كما أن حدوث المعالوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم وبما يشير اليه قول الاصوليين
المضى وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي أن يفهم كلام المصنف من غير نظر لبعض
الاهام كما قيل من أنه ذهب الى قدم الالفاظ تعالى الله عن ذلك وما قيل من أنه أشار الى جواب الغزالي
عن هذه الشبهة بأن نحونا أرسلنا فواتم بذاته ومعناه قبل ارساله فواتم بعده فواتم أرسلناه واختلاف
اللفظ باختلاف الاحوال ولا يحل له غير هذا مع أن ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع أنهم قالوا مدلول
اللفظي بعينه هو النفس فتأمل فان قلت ليس هذا قول ماض وقع في التزيل وقد سبق أن نعمت ورزقنا
فلم ذكره هنا قلت قد أشيرنا الى أنه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وأنعمت ماض بالنسبة للهداية
وكذا رزقنا بالنسبة للانفاق وكذا أنزل بالنسبة الى الايمان فلا يأتى الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام
مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب الحواشي هنا كلمات رأينا الضرب عنها اصغعا أنفع من
ذكرها (قوله خبران الخ) هو جار على الوجهين أما اذا كان مبتدأ وخبر اظهار وأما اذا كان مابعد
فاعله فكذلك لكن أجرى الاعراب (٢) على جرته الاول كما في ان زيدا قائم أو له صلاحيته بخلاف زيد
يقوم وقام فان الخبر بالجملة لا الفعل وحده (قوله اسم معنى الاستواء الخ) أراد بالاسم اسم المصدر وهو
المراد منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد والعلم واسم المصدر مادل على معناه ولم يجر
على وفق أبنية المصادر كالكلام وللنحويين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعمت به
كانت بالمصادر أى المصادر القياسية والانهو مصدر بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف
به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب والقرس
والرجل ولا يقال نعت الله بخلاف الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى التابع النحوى وبمعنى اثبات
صفة لشيء مطلقا سواء كان تابعا أم لا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله بعده الى
كلمة سواء لانه نعمت بنحوى ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه وأشار بقوله كانت
بالمصادر الى افادته المبالغة ولا ينافيه تفسيره بمستولاه بيان لحاصل المعنى المراد منه وفي الكشف اسم
بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر الخ فقال قدس سره أى كما تجري المصادر على ما تنصف بها
كذلك تجري سواء على ما ينصف بالاستواء أى يجعل وصفه معنويا أو ما نعتا بنحو ما كان كقوله سواء وأما
غيره كما في هذه الآية فان سواء هنا في موقع مستو اما خبرا عما قبله ومسند المابعد كما يسند الفعل الى
فاعله فيجب حينئذ توحيدهما واما خبرا عما بعده فيكون تركه تنبيه لجهة المصدرية وكأنه نبه على ذلك حيث
قال أولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه أن
لا يعمل وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محالها كأنها صارت عين ما قام بها فزيد عدل
كانه تجسم منه فاذا أولت باسم الفاعل أو بتقدير مضاف فان المقصود اه وفيه بحث لان ما نقله من
الاختيار وأقره ليس بشئ لان قوله ان الاصل فيه أن لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على
القول الاصح فكان هذا القائل (٣) توهم أن معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد غلت أنه غير
مراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو هنا أيضا كذلك كما استمعنا عن ابن الحاجب وصريحه
الطبيح رجه الله وقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من أنه اذا أسند الى الفاعل لا يقيد بالمبالغة وان كان له
وجه وكذا ما قيل من أن المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يقيد الاولى كحذف أداة

مطلب اسم المصدر
والنعت والوصف

(سواء عليهم أم لا) تذرهم خبران
وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كانت
بالمصادر قال الله تعالى تعالى الى كلمة سواء
ينشأ وينسب

(٢) قوله لكن أجرى الاعراب على جرته الخ
كانه فهم أن الاخبار بالمنسحق الرفع للسببي
من قبيل الاخبار بالجملة حتى احتاج لما قاله
والمعروف في كتب النحو التي بأيدي الناس
أنه من الاخبار بالمفرد والاعراب عليه لا على
الجزء اه صححه

(٣) قوله فكان هذا القائل توهم الخ المقرر
ان الاصل في الاسم مطلقا عدم العمل وما
عمل خارج عن الاصل لمساكنة الفعل
فالاصل في المصدر واسم الفاعل ونحوه عدم
العمل اه صححه

التشبيه وإذا كان خبر انفصال في المفصل تقديمه على سبيل الوجوب وفي إيضاح ابن الحاجب انما ظاهر أنه مما لا يتم فيه التقديم لأنه لم يسمع خلافا مع كثرة وسرته ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى فعلوا ما ذكرناه من التعبير فتناسب تقديمه تنبيهها على المبالغة وقول أبي علي سواء مبتدأ لأن الجملة لا تكون مبتدأ مردود بان المعنى سواء عليهم الاستغفار (١) وعدمه وبأنه كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود في هذا الباب كله اه وما قبل من أنه لا يحتاج الى رابط لأن الجملة عين المبتدأ قبل انه لا وجه له لأنه مخصوص بضمير الشأن كما في كتب العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه في غيره كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وسيأتي فيه كلام في سورة يس ان شاء الله تعالى (قوله رفع بأنه خبران الخ) هذا أحد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه أبو حيان بأن فيه وقوع الجملة فاعلا والمجهول على أن الفاعل لا يكون الاسماء مفردا وستسمع ما يدفعه عن قريب ومن الناس من لم يتبناه فجزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني سبان إشارة الى أن حقه في الاول الافراد وأن يقول عشتق وفي الثاني التثنية لأنهم تركت لأنه في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا ان العرب لم تثنه استغناء بثنية سبان عنه الاشذوذ وفي قول المصنف سبان ايماء اليه وهمزة سواء مبدلة من ياء وأصله سواي (قوله والفعل انما يمنع الخ) شروع في دفع ما ورد على ما ذكره وهو أمور الاول أن الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني أنه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث أن الهمزة وأم موضوعان لاحد الأمرين وسواء وكل ما يدل على الاستواء لا يسند الا الى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه ولا يصح أن يقال أو عدمه ولذا اختار الرضي وجهار ايعا وقال الذي يظهر لي أن سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف تقديره الأمران سواء ثم بين الأمرين بقوله أفت أم قعدت كما في قوله فاصبروا ولا تصبروا سواء عليكم أي الأمران سواء عليكم وسواء لا يثنى ولا يجمع وكان في الاصل مصدر اه فقوله والفعل الخ جواب عن الاول ولو بدل الاخبار بالاسناد وقال يمنع الاسناد اليه كان أحسن ليدفع ما رد على ما قبله أيضا لكنه خصه لأن الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايضة أيضا واليه يشير قوله بعد هذا والاسناد اليه وقبل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بأن جعل الفعل مع فاعله المضمير فعلا تسمع شائع ولا حاجة اليه لأن الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد لا مسند اليه لاجزائه فان قلت على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه (٣) بالفاعل قلت قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر الضملي فحوز زيد قام دون الصفة فإذا لم يمنع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا أولى على كلام فيه سيأتي في محله وقوله تمام ما وضع له الخ تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والتسبة الى شيء ما وهو الفاعل وأما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا فاقبل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة أمور معنى المصدر وذات الفاعل وزمان مخصوص من الأزمنة الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى استعماله وهو أهم من الوضع والمراد بملق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب الى فاعل فلا يرد عليه ما قبل من أن المراد في قوله تسمع بالمعبدى وفي قوله يوم يقع ليس مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع المصدق وهو وهم ظاهر وإذا لم يرد تمام معناه فاما أن يراد جزؤه وهو مدلوله التضمني المشار اليه بقوله ضمنا ومعنى آخر لم يوضع له وهو لفظه سواء مجرد عن المعنى فحوز عوامطية الكذب أولا كما في قولوا آمنا فان المراد هذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر كلام المصنف أو وضع له بوضع غير قصد مشهور وقدم في آخر الفاتحة والمراد من الوضع إذا أطلق القصدى فلا يرد عليه شيء على هذا أيضا والاتساع كالتوسع المراد به التجوز وهو أهم منه لأنه قد يتوسع في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتأخير من غير تجوز وكون الفعل في الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المصنف قال ابن السراج في كتاب الاصول القياس أن لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت أسماء الزمان بالاضافة الى الافعال لأن الزمان مضارع للفعل لأن الفعل

(١) قوله الاستغفار المناسب هنا الانذار اه معجزة

رفع بأنه خبران وما بعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قبل أن الذين كفروا استنوا عليهم انذارك وعدمه أو بأنه خبر ما بعده بمعنى انذارك وعدمه سبان عليهم والفعل انما يمنع الاخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له أو ما لا يطلق وأريد به اللفظ أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كلام في الاضافة

(٣) قوله مع التباسه بالفاعل أي التباس المبتدأ بالفاعل لا التباس الخبر بالفاعل وهو ظاهر اه معجزة

بنى له وصارت اضافة الزمان له كاضافته الى مصدره وعما يدل عليه ما قرره ابن جني في قول طرقة
 من سديف يوم حاج الضبر * (أقول) عدل المصنف رحمه الله تعالى في الكشف من تصحيح الاسناد
 الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المجهول فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب
 يعملون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا ينم عن ذلك قولهم لانا كل السمك وشرب اللبن معناه لا يمكن
 منك أكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل اه وما في
 الكشف هو المطابق للمنقول والحق الحقيق بالقبول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه ادعى انه
 استعمل فيه اللفظ في جر معناه وهو الحدث تجوزا فلذا اصح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد
 به مجرد لفظه فهو ضرب ماض مفتوح الباء وهو محاصر حواه لكن قوله ان نحو واذا قيل لهم امنوا
 منه يقتضى أن كل مقول للقول عما قصد به مجرد لفظه اتساعا وليس بصحيح فانه أريد به معناه الموضوع
 له ولفظه انما يدل على ارادة القول لانفسه كما في المثال السابق ألا ترى قوله تعالى قالوا نشهد انك
 لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المتأقين لكاذبون فلو لم يرد معناه الخبر لم يكنوا
 (وما قيل) ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة
 اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني لا يسمي ولا يفتي من جوع لمن له أدنى تدبر وكذا قوله ان الفعل
 المضاف السبع في قوله يوم يقع الصادقين جرد للحدث اتساعا فان يقع أريد به نفع في باب استقبال من يوم
 القياس فكيف لا يدل على الزمان وادعاء مثله مكابرة ألا ترى قوله يوم ولدت ويوم أموت وقوله وتكون
 الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظيره الى المصدر ولو حظ
 لا أنه خص به وهو كالتغليب ولا يلزم من التأويل خروجه عن حقيقته كما سبأ وهذا هو الميل مع المعنى
 ففي كلام المصنف خلل ظاهر يصدق قولهم كم ترك الاول للاخر والعجبة انه لم ينتبه له شرح هذا الكتاب
 وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن
 هجره هنا مقتضى لفظه وأول معنى مصدر مضاف اذا فاعله نفع الاخبار عنه ولو أجرى لانا كل
 السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم وهو شرب المنسوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محمل لها
 فهو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه أول لانا كل السمك بمافيه اسم يصلح أن
 يعطف عليه أن شرب أى لا يمكن منك أكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل في تأويل مصدر
 على حدة قوله أنذرهم الخ فان الفرق بين (فان قيل) هذه الواو بمعنى مع اذا انتهى هو الجمع فلو جعل
 ما بعده مفعولا معه كافي ما صنعت وأبانا استغنى عن التأويل (قلنا) بل يحتاج اليه لان ما بعده الواو
 لا يصلح لمصاحبة معمول لانا كل بل لمصاحبة معمول فعل يال اليه أى لا يمكن منك أكل السمك مع شرب
 اللبن يعني أنه نظر الى المصدر في الآية وفي لانا كل الخ وان كان بينهما ياءون فان ما نحن فيه تركت
 فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذال الجمله باقية على حالها مستعملة في معناها لكن هجر الاصل نظر الى
 العطف لا الى نفسها كما في الكشف وهذا مما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه مما
 سبقه اليه الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضى في بحث الحروف حيث قال تبع الما في ضوء المصباح
 لما قصد وامعنى الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام
 المتقدم مرشدا من أول الامر الى أنها ليست للعطف فهي اذن اما واو الحال وأكثر دخولها على الاسمية
 فالمضارع بعدها في تقدير مبتدأ محذوف الخبر واما بمعنى مع وهي لا تدخل الاعلى الاسم فقصدوا ههنا
 مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعده واو وجعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصدة من الفعل قبله
 كما قاله النحاة لم يكن فيه نصومية على معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته
 والاولى في قصد النصومية في شئ على معنى أن يجعل على وجه يكون ظاهرا فيها قصد النصومية عليه اه
 والثقة بالفاضلين تأبي غفلت عما قاله نجم الأئمة تورا الله مشوا نكلمهم عالم يرتضيه لان ما قرره النحاة

والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم
 امنوا وقوله يوم يقع الصادقين صدقهم

في باب المفعول معه بنا فيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ما ذكره المصنف اضرار عليه
ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزم معناه وهو الحدث لا يتأتى فيما اذا كان المعاد لان بعده همزة
التسوية أو أحدهما جلة اسمية كما في قوله سواء عليكم ادعوتوهم أم أنتم صامتون لكنه يدخل في
الميل مع المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة عن أبي علي رحمه الله أنه قال الجملة المركبة من المبتدا
والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب وانصرف القول به والرأى فيه الى مذهب المصدر
كقوله تعالى هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء (ووجدت أنا في التنزيل)
موضعاً يذكروه وهو قوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى أي فيرى ألا ترى أن الفاعل جواب الاستفهام
وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب بأن مضمرة وأن والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كأنه قال
أعنده علم الغيب فرويته كما ن قوله تعالى فأنتم فيه سواء في معنى هل ينكم شركاء فاستواء هذا وجه السماع
هـ وهذا من نفس القوائد وستأتي تيمته في محله ان شاء الله تعالى (قوله تسمع بالمعدي خير من أن تراه)
فتسمع فيه بمعنى السماع على ما مر وهو مبتدأ وخبر خبر وما قالوه هنا انما يتأتى على رفع تسمع من غير تقدير أن
المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات أخر نصب تسمع بأن مقدرة فيه وفي شرح الفصحى روى لأن تراه
وكان الكسائي يقول أن تسمع ويدخل فيه أن والعامة لا تدخلها وقال أبو عبيد حذف أن أشهر ويقولون
تسمع بالرفع وبالنصب وقال الاستاذ ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلاً به بقوله تعالى
ومن آياته يريكم البرق وقول الشاعر * وحق لمثلي يا بينة يجزع * جعله مسنداً اليه مبتدأ وناصب فاعل
وهو فاسد لأن الفعل وضع لان خبره لا عنه وما ذكره أن مقدرة فيه فهو اسم وقال الفراء تسمع بالمعدي
لأن تراه لفظة بنى أسد وهي العليا وقس تقول لأن تسمع بالمعدي الخ والمعدي قال الكسائي تصغير
معدي منسوب الى معدي بالتشديد وكان يروى المعدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيدي به خفف
لكثرة دورره ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب لمن تراه حقيراً وقد مر خطيره وخبره أجل من
مرآه وأول من قاله النعمان بن المنذر وقبل المنذر بن ماء السماء والمعدي رجل من بني فهد وقبل من بنى
كأنه واختلف في اسمه فقيس صعب بن عمرو وقبل شقة بن ضمرة وقبل ضمرة التميمي وكان صغيراً الجنة
عظيم الهيئة ولما قيل له ذلك قال أبيت اللعن ان الرجال ليسوا يجزير ايها الاجسام وانما المرء بأصغريه
وقال الميداني عدي تسمع بالباه لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم أنه يعدي بها حقيقة وقال قدس
سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة
بينهم على أنها آلة للملاحظة على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشئ ولا أن يحكم به نعم جزؤه
وهو الحدث مأخوذ من مفهوم الفعل على أنه مستند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوماً به وأما
باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوماً عليه ولا به أصلاً هـ وفيه بحث لا يخفى وهو لا يتأتى في قول العلامة
الفعل أبداً خبر قدبر (قوله وانما عدل هنا الخ) جواب عن سؤال تقديره اذا صح الاسناد اليه تجرده
لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قيل فلم يؤت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة ومعنى
وسبب العدول وجه واحد وهو ايها التجدد أو وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو حسن
دخول الهمزة وأم لأن الاستفهام بالفعل أولى وقد اختار الثاني كثير من أرباب الحواشي بناء على أن
قول المصنف رحمه الله وحسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور ولطفه على مجرور من قبله وهو ايها
التجدد وفيه احتمالان آخران كل سيأتي بناء على أن السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام فانه الذي
أبدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال معناه سواء عليكم انذارك لهم وعدمه بعد ذلك لان القوم
كانوا بالغوا في الاصرار والبجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم البتة وجاء
القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك لما أفاد أن هذا المعنى انما حصل
في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال أنذرهم الخ أفاد أن هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان

وقولهم تسمع بالمعدي خير من أن تراه وانما
عدل هنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من
ايها التجدد

{ الكلام على تسمع }
{ بالمعدي خير من أن تراه }

ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الآية ذلك اه فان قلت التجدد له
معنيان مطلق الحدوث وهو الموجود في كل ما ضا كن أو غيره لان المفسد له مقارنة الزمان والحدوث
في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجدد ويختص بالمضارع والاول تحقق والثاني لا وجود له رأسا
فما الذي أراد المصنف قلت قيل أراد الاول والفعل انما يدل عليه اذ اني على أصل معناه أما اذا جرد
عن الزمان الحدث كما هو هنا فلم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظرا لظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني لان
الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ~~لكنه~~ نظرا الى ظاهر الصيغة فذكر الابهام والاول
أوفق بالمقام وكلام المصنف والثاني مناسب للاقتداء بالامام الا أنه لا يحلو من شيء لان القول بأنه بمعنى
المضارع مع القول بتجده للحدث جمع بين المذهب والنون فان قلت ما وجه ايهام التجدد هنا قلت الدلالة
على أنه أحدث ذلك وأوجده فأدى الامانة وبلغ الرسالة وانما يؤمنون السبق الشقاء ودرك القضاء
لالتصبر منه فهو وان أفاد اليأس فيه تسليط للنبي عليه الصلاة والسلام أيضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد
السنية (قوله وحسن دخول الهمزة وأم الخ) حسن بفتح الحاء وضم السين ماض أو بضم الحاء وسكون
السين اسم مجرود كما تقدم أو مرفوع بالابتداء والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن
أو بدخول وعلى الثاني بحسن أو بقوله لتقرير وكلام الامام الذي هو مأخذه يبعد الاول وخير الامور
أوسطها والتقرير التحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسيره وانما عدل المصنف رحمه
الله عن تقرير الاستواء الاخصر الاظهر الى قوله تقرير معنى الاستواء لانه أراد به مجرود مفهومه بقطع
النظر عن الذهن والنجارح لانه المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله أو لا اسم بمعنى
الاستواء فأعاد المعرفة برمتها بالبدل على أنها عينها ولا يصح أن يريده مدلول سواء هنا لانها متغايران
ومقتضى التغاير التأسيس فتأ كيد لما في ضمها من المطلق وما قبل من ان انقام معنى لان أصل معنى
الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قد رتبته أن يستفهم بقوله أنذرتهم أم لا لا معنى له أصلا وبقرير
التقرير سقط ما قبل انه ظاهر على تقدير الفاعلية وأما على الابتداء فالوجه انه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر
ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ المتأخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقتررا ومؤكدا ووطن بعضهم أن ما ذكره
المصنف رحمه الله عين ما في شروح الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من أم والهمزة عندهم
غير ما يستفاد من سواء فلان كيد ولا تقرير على تقريرهم اه (قوله فانها مجرودا عن معنى الاستفهام
الخ) كلام المصنف رحمه الله هنا متخبط مما نقله الزمخشري عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول
الا البلاغ وعبارة سيبويه في باب ترجمه باب ما جرى على حرف النداء وصفه انه وليس ينادى بمعنى
الاختصاص قال أجرى هذا على حرف النداء كما أن التسوية أجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على
حرف الاستفهام لانك تسوى فيه كما تسوى في الاستفهام وذلك قولك ما أدري أفعل أم لا يفعل لجرى هذا
كقولك أزيد عندك أم عمرو اذا استفهمت لان عملك قد استوى فيهما كما استوى عليك الامر ان في الاول
فهذا الظاهر الذي جرى على حرف النداء اه قال السيرافي يعني بحرف النداء أيها لانها لا تستعمل الا في
النداء وليس هنا ينادى ولا يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادى
من بين من يحضرك بأمر أو نهيك وغير ذلك فاستعمل لفظا أحدهما للإخراج حيث شارك في الاختصاص كما
جعل حرف الاستفهام ما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال أبو علي كما رأيتاه في تاليفه
وزبدة ما مختصه الافهام ان أم المعادلة للهمزة حقيقة هنا الاستفهام عن أحد أمرين فغنى أن كان كذا
أم كذا أي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استويا في علمه واستوت أقدامهما على
سطح فهمه من غير تقديم ر جل على أخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما ينافي لما يريد بهمزة التسوية
ومعادها حقيقة ماسن الاستفهام تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفها
في نسبة ما من غير دلالة على تقدم أو تأخر وهذا مراد سيبويه بالتساوي والمعادلة كما أشار اليه السيرافي

وحسن دخول الهمزة وأم عليه لتقرير معنى
الاستواء وتأكيده فانها مجرودا عن معنى
الاستفهام بمجرود الاستواء

في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مراد اولاً لزم الا أنه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبيل
كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقبل في الترجمة هنا الا الاذكار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي
حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدأ المتساويان يلغى سوا عليه كالمغايب الجارية ما لكها فيدفع
بأن التساوي فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان
ما ذكر له لم يصح ذكره في نحو ما أدري وما أبالي أفت أم قعدت ولا أجل فيه لسواء وقد طم حول الجوى
المولى الفناوى فيما قاله من أن التجربة بالمعنى الاستواء الحديث اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول
المصنف انه مقرر ومؤكد وفيه أنه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله أنذرهم أم لم تنذرهم بدون
سواء لا يفهم منه حقيقة ومافهمه الشراح من الكشف أن الاستواء الذي تضمنه الهمزة وأم استواء
في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فالمعنى الاذكار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان
في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفاتاً الى معنى المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم
الفائدة وقال الجلال الاقمر اني ان هذا كله تكلف لا يلائم المقام اذ لوجه التعرض لعلم المستفهم فضلاً
عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما الكلام في أن الهمزة وأم هما المنسلخان عن معنى الاستفهام
عن أحدا الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلنا مستويين في تعلق الحكم بكليهما فالتقل قوله
أنذرهم الخ عن أن يكون المقصود أحدهما الى أن يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود
فيه فالحكم بالاستواء في عدم النفع لم يحصل الا من قوله سواء عليهم أنذرهم وظفرت بمثله عن أبي
علي الفارسي اه وقال قدس سره ان صاحب الكشف أراد أن هذا معناه في أصلهما بالظهور
تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتجريدتهما لأن الاستواء في علم المستفهم مقصود هنا كيف وهما بعد
التجريد لم يقع في كلام مستفهم وقيل أراد به أن الاستواء الذي جردتاه استواء وهما في علم المستفهم
عند استعمالهما في الاستفهام وهما قد ذهب وبقى الاستواء في العلم وهذا أقرب الى الحقيقة والبق
بقولهم جردتاه معنى الاستواء منسلخان عنهما الاستفهام لاقتضائه أن المراد بالاستواء هو الذي كان
والا لم يكن تجريداً والاستفهام من سواء الاستواء فيمضي الكلام له كانه قبل المستويان في ملك
مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومحموله من أن هنا سواء المقدر واقع هذا عقبه
فأشير الى الاستواء في علم ذلك المستفهم كانه سأل ربه أنذرهم أم لا وعن أبي علي رحمه الله ان الفعلين
مع الحرفين في تأويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الضاعل والمبتدأ ثم اختار أن سواء
خبر مبتدأ محذوف أي الامر ان سواء على ثم بينهما بقوله أفت أم قعدت والفعلان في معنى الشرط
والاسمية قبله دالة على جوابه أي ان قفت أو قعدت فالامر ان سواء ولذا كان الماضي في معنى المستقبل
لتضمن معنى الشرط واستهجن الاخفش كافي الجملة أن يقع بعدهما جملة ابتدائية ولولا تقدم الفعلية
في قوله تعالى سواء عليكم أذعنتموهم أم أنتم صامتون لم يجز واستقيم المضارع بعدهما أيضاً ويؤيده
أنه في الترتيل ماض وانما أفادت الهمزة الشرط لان ان في المفروض في الاغلب والاستفهام يستعمل
فيما لم يتيقن فقامت مقامهما ولذا جعلت أم بمعنى أو لانها مثلها في افادة أحد الشينين ومما يرشد الى أن
سواء في مقام جواب الشرط لا خبر أن معنى سواء أفت أم قعدت ولا أبالي معنى واحد وليس خبرا فيه بل
بمعنى ان قفت أو قعدت لا أبالي بهما وكذا قوله

سبيل عندى ان برّوا وان فجروا • فليس يجري على أمثالهم قلم

وانما اختصت الهمزة وأم في التسوية بما بعد سواء وما أبالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية
في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبراً أن يشتمل على معنى الاستواء قضاء لمحق المناسبة ولذا وجب
تكرير الشرط وعلى هذا الجملة للشرطية خبران اه (أقول) قد عرفت المراد بالتسوية هنا على
وجهين بل هذه التكاليف وأن قولهم التجربة يدوهم أنه مجاز مرسل استعمل فيه الكل في جزئه وهو

أما استعارة أو مستعمل في لازم معناه فريية بلا مربية وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصاً والسورة مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد أمر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتأتى السؤال وما نقل عن أبي علي صرح في القصر يات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف بأوبعدها حتى قال في المعنى انه من لحن الفقهاء وقال السيراني في شرح الكتاب سواء اذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت أم كقولك سواء على أتت أم تعدت فإذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف بالواو ولا غير نحو سواء عندى زيد وعمر وإذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر بأوكقولك سواء على أتت أو تعدت فان كان بعدها مصدران نحو سواء على قيامك وقعودك فلك العطف بالواو وأو انما دخلت في التعليل بغير استفهام لما فيه ما من معنى المجازاة فإذا قلت سواء على أتت أو تعدت فتقديره ان أتت أو تعدت فهما على سواء اه وهذا مخالف لما نقل عن أبي علي رحمه الله وقوله واستهجن الاخفش الخ يعارضه قول السيراني أيضاً البدء بالفعل ههنا أحسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدأ والخبر لاستواء المعنى في ذلك كقوله تعالى سواء عليكم أَدْعَوْهُمْ أم أَسْمَوْهُمْ وان شئت قلت سواء عليكم أنتم دأعون لهم أم أنتم صامتون عنهم وسواء عليكم أهتم مدعون لكم أم هم متروكون اه وما ذكر من العطف بأوبأياه نصريحهم بخلافه وأن معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وما ذكر من البيت لاجته فيه لانه كما صرح به في أوخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يستأنس به فضلاً عن أن يحتج به وهو في الحقيقة له من قصيدة أولها يارب نكرت الاحداث والقدم * فصار عينك كالآثار تتهم

* (مجيئ العطف بعد سواء) *

كما جردت حروف النداء عن الطلب لجرد
التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا أيها العصابة

(قوله كما جردت حروف النداء عن الطلب الخ) المراد بالطلب طلب اقبال المنادى لأن النداء ما نشأه اذ ليس المراد اخبار المتكلم بأنه ينادى وأنت جردت لتأنيث الجمع وهو حرف جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد فيجوز أن جردت بناء الفاعل مخاطب وهذه وإن كانت أقل فهي أقعد والمراد بحرف النداء أيها لأنها لا تستعمل الا في النداء فالخرف بمعنى الكلمة وآثر المصنف هذه العبارة تبرز كالاتي عبارة سيبويه والمتقدمين فجمعها باعتبار أفرادها وأيتها بضم التاء مؤنث أي وهي يجوز تأنيثها اذا وصفت بمؤنث كقوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبنيها وها بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بعرف بال أو بوصول أو اسم اشارة كإذ كره النجاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منقول منه الى الاختصاص ويجمع أيها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال أي مختصاً من بين الرجال والطوائف ونحوه مما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة الى الأربعين كالعصابة ويختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص والتخصيص لغة الانفراد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم ليخصه بحكم ينسب اليه فيأتى به على صورة المنادى مجرياً عليه أحكامه الاذ كحرفه لما بينهما من المناسبة اذ المنادى يختص بالخطاب من بين أمثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وأم من الاستفهام الى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الاثبات والذكر وهو أعم من الحصر فاقبل من أن استعمال النداء في الاختصاص محل خفاء بناء على أنه فهم منه الحصر ليس بشيء (واعلم) أن على هنا باعتبار أصل معناه لانه يتعدى بعلى فيقال استوى على الارض قال تعالى استوى على العرش وقيل انها بمعنى عند وفي المعنى على نجي الظرفية ولذا فسر في الباب يستوعدهم وقيل على هنا للمضرة كدعاه عليه وليس بشيء لأن سواء استعمل مع على مطلقاً فتقول مودتي دأمة سواء على أرزت أم لم ترز وبما مر علم أنه ليس في قوله حرف النداء خلل كما قيل انه غير مطابق لنسب الامر لأن باب الاختصاص لم يجز فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه أصلاً لفظاً ولا تقديرًا كما اتفق النحاة عليه وعبارة الكشف في غاية الحسن لسلامتها ما ذكر وقد توارى قول العبارة على أنه أراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسماء التي على صورة المنادى لا الحروف التي هي بأواخوانها

* (وصف أي) *

اه (قوله والاذار التخويف الخ) كونه معناه لغة التخويف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال في المصباح وأندرت الرجل كذا الذا را بلفظه يتخدى الى مفعولين وأكثر ما يستعمل في التخويف وأما استعماله في القرآن بمعنى التخويف من عذاب الله فاما أن يجعل مفعولا من العذاب أو بطريق النقل والتخصيص في عرف الشرح ولا في تأويل مصدر معرف بتعريف عهدى وقيل أنه من استعمال المطلق في بعض أفراد مجازا وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد يكون الا في زمان يسع الاحتراز فان لم يسعه فهو اشعار بالانذار والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره أأندرتهم العذاب أم لم تنذرهم اليه والاحسن أن لا يتقدم مفعول ليم كما في الدر المنصور وغيره فقوله من عذاب الله كما مر إشارة للمفعول أو التأويل والاول أقرب وأولى وقوله اقتصر الخ قيل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها وبالشبهة لأن يذكر امعا لانها تفهم بطريق دلالة النص لأن الذا را وقع وأولى كما أشار اليه المصنف فاندفع ما قيل من أن هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه أن يقال الكافر ليس أهلا للبشارة فتأمل (قوله وقرئ أأندرتهم الخ) قالوا بتحقيق الهمزتين لغة تميم فلا عبرة بمن أنكرها وتحقيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخل الالف بين الهمزتين تحقيفا وتسهيلا كقوله

فيا نبيه الوعساء بين حلال * وبين النقا أنت أم أم سالم

وروى عن ورش ابدال الثانية ألفا محضة فقال الزمخشري وتجه المصنف انهم الخ لأن الهمزة المتحركة لا تبدل ألفا ولا يندى الى جمع الساكنين على غير حذوه وهو خطأ للتبوتها وازا في القراءات السبعة كما ذكرناه وما لم يعضوا به ليس بشئ لأنه ورد عن فضاء العرب ابدال الهمزة المتحركة وإن كان أقل من ابدال الساكنة كما في قوله لاهنالك المرقع وقوله سالت هذيل رسول الله فاحشة * والتقاء الساكنين على حذوه في اصطلاح أهل العربية والاداء أن يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويرة ثم خصوا الوقف بجواز التقاءهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم أنه لا يجمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكر وانما اغتفر في الادغام لغرضه ولأن المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكأنه متحرك وضعف على حذو الجمع والحد يعني حكمه الذي لا يعتد به ويجوز جوازا كما في قوله وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله أي أحكامه اللاتقية وأجيب عن التقاء الساكنين بأن من قلها ألفا أشبع مذك الالف بزيادة ألف وألفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكره في قراءة مجاي يسكون الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التلخص من التقاء الساكنين إذا كان على غير حذوه بالتحريك أو الحذف أو زيادة ألف في المد ولا يخلو من اشكال وإن سلوه لهم هنا لأن الالف المزيدة ساكنة أيضا فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال أبو حيان القراءة المتواترة لا تدفع بعض المذاهب ويكون حذو التقاء الساكنين مازم مذهب البصريين ولا يجب اتباعهم مع أنه في المطرد المقيس وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يخاص على غيره فإذا جاء نهر الله بطل نهر مغل على أنه عارض والاصل أنه لا يعتد به ثم إن هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعنا في القرآن المتواتر بل في كيفية أو في روايته على أنه لا يابى بذلك وما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من قوله في الكشف وقرئ بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب وأكثر أي أدخل في العربية وأفصح والشرح على أن هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما وأصلها التأخير قيل وهو مبنى على أن التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف إسقاط احدهما فترتب بعد التخفيف كما يشهد به الذوق وليس بشئ لأن الحذف سمي في عبارته أيضا والتأخير لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به هنا أعم من الحذف والتسهيل بين بين على أن ما بعده تحقيق للتخفيف وتفصيل له كان أحسن فتأمل (قوله بين بين) ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبوا بنياء على الفتح خمسة عشر وجعا اسما واحدا بتقدير بين التخفيف والابدال أو بين الهمزة والهاء وقوله ويجذف

والانذار التخويف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه لأنه أوقع في القلب وأشد تأثيرا في النفس من حيث ان دفع الضرر أهم من جذب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع أولى وقرئ أأندرتهم بتحقيق الهمزتين وتحقيف الثانية بين بين وقلها ألتا وهو الخ لأن التكرار لا تقلب ولأنه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حذوه وبوسيط الف بينهما محققين وبوسيطها والثانية بين بين ويجذف

الاستفهامية الخ في الكشف ويحذف حرف الاستفهام ويجذفه والقاء حركته على الساكن قبله
 كما قرئ قد أفعل اه وتبعه المصنف رحمه الله وقد أشكل على شراحه بل سرهم قال قدس سره هذه
 القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة وتماثل جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها
 كما في قوله بسبع رمين الجرام بخان دون حذف همزة الانفصال في الماضي والظاهر أن الضمير في قوله
 حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية
 عن أحد مخالفة للقياس موجبة للنقل فلذا قبل الضمير راجع للتحريف الذي بعده حرف الاستفهام فالقراءة
 عليهم نذرهم بلا همزة أصلا ويشهد له قوله قد أفعل اه وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ومجيب
 كما قبل ان بأشامة نقل عن ابن مهران أن للقراءة في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل
 حركتها الميم مطلقا فتحة كانت أو ضمة أو كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الأصلية والثالث نقل
 الضمة والكسرة دون الفتحة فنقولهم غير مروية عن أحد مندفع وفي شرح الشاطبية أن الهمزة في الهمزة
 بعد ميم الجمع وجوها منها النقل وقد قرأ أنذرهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلذلك أن تحمل هذه
 العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف أو شدوذ غاية أنهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل
 قد بر (قوله جملة مفسرة الخ) الجار والمجرور أعني لأجل متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقبل
 انه مستقر أي موقوفة لأجل الخ والأجل لفظة البيان بجملة الشيء من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل
 الجليل كما في قول المتنبي انالني زمن ترك القبيح به * من أكثر الناس احسان واجمال
 والمفسرة جملة مبنية بالجملة سابقة أو لبعض مفرداتها ولا يحمل لها من الاعراب على القول المشهور بين
 النحاة قبل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصرين فانه حينئذ
 لا يلقى اجمال والعجب من بعض شراح الكشف اذ ذهب الى أن لها محلا من الاعراب وليس بشئ لأن
 كثرهم وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مستكوت فيه عن الاستقرار والدوام وقوله
 لا يؤمنون دال عليه ومبينه وأما كون الجملة المفسرة لها محمل من الاعراب الذي عده من العجب فهو
 من العجب لانه مذهب النحويين كما في المفتي لانها عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محمل من
 الاعراب اذا جعلت بيا بالجملة وأجريت مجرى التوابع ومعنى استواء الانذار وعدمه في عدم
 النفع أنهم لا يتصور منهم ايمان أبدا والمراد بالمحمل أنه لو حل محلها اسم مفرد أعرب بذلك الاعراب (قوله
 أو حال مؤكدة الخ) الحال المؤكدة عندهم اذا أطلقت فالمراد بها نحو زيد أبولك عطوفا وقد اشترط
 النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف أبدا وقدير ادبها ما يؤكده
 شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم أن المراد الاول فقد خبط خبط عشواء وصاحب الحال الضمير في عليهم
 أو أنذرهم والبدل اما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان أو بدل كل من كل لانه عينه
 بحسب المثال وقال أبو حيان لا يؤمنون له محمل من الاعراب خبر بعد خبراً وخبر مبتدأ محذوف أي هم
 لا يؤمنون وقد جوز فيه أن يكون حالا وهو بعيد ويحتمل أن لا يكون له محمل على أن الجملة تفسيرية
 أو دعائية وهو بعيد وما قبل من أن عبارة الكشف اما أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها وخبر الآن
 ولم يذكر الحالية وكلام المصنف منسوج على منواله فكان التساخ حرقوا الجملة بالحال تركه أولى من ذكره
 (قوله أو خبران والجملة الخ) في الكشف كونه جملة مؤكدة أولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون
 تأكيداً كما ذكره أو بطلاناً لعدم الاجداء المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه
 أن من حق الاعتراض أن يساق مساق التأكيد لما عسى يحتلج في وهم وأن يتم المقصود ودونه لفظا ومعنى
 ولا كذلك ما نحن فيه لانه أقوى في الإثبات عما سبق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يحتج وأما جعل
 لا يؤمنون خبرا بعد خبراً وحالا مؤكدة فلا يحتج ما فيه من قوت لفظة المعنى وتبعه قدس سره هنا
 وارضى ما ارتضاء يعني أن جملة التسوية أدل على ما قصد من النظم في السباق بالوحدة وهو أن المؤمنين

الاستفهامية ويجذفها والقاء حركتها على
 الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة
 لأجل ما قبلها فبما فيه الاستواء فلا يحمل لها
 أو حال مؤكدة أو بدل منه أو خبران

بما جاء به وما أنزل اليه وأنزل من قبله هم المهديون الفائزون بخير الدارين وحق هؤلاء أن يقابلوا بكفار
 مصرين انذار الرسل والكتب سواء لديهم والعدم وكذا سباق ما بعده من ختم المشاعر ونقطية البصائر
 انما يأخذ بجبره عدم الانتفاع بالآيات والنذر على ما لا يخفى وأما ما قيل عليه من أنه أراد بمسبق له
 الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكأن في الحكم بالاستواء ادماجا لوصف الكتاب بأنه لا يجدي فكذا
 هو في قوله لا يؤمنون فهم آمنوا بان والثانية أين دلالة على المراد فهو أظهر وأقوى وجعله ركنا من الكلام
 أوجه وأولى وان أراد به عدم نفع الدعوة كقوله تعالى سواء عليكم أَدْعَوْهُمْ أَمْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ فنفي
 الايمان أيضا أدل عليه خصوصا ما قبله معطل ومؤكده فسواء والعدم على من دقق النظر وأحسن
 الورد والصدر وقيل الاعتراض أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى يجعله لا محل لها من
 الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام وجوز بعضهم كونه لدفع الابهام وكونه في آخر الكلام وأما اشتراط
 كونه للتأكيدي فمالم نسمعه وهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل وفاعلا تعين أن يكون لا يؤمنون
 بيانا وتقريره لان الاعتراض لا يكون الاجملة وهو يراد على عامة السراح وقد اغتربه المولى ابن كمال
 والحق معهم دراية ورواية أما الاول فلانه لو لم يؤكده كان تركه للدساج بالخيش وأما الثاني فلنقله
 في الكشف في سورة الزمر حتى الاعتراض أن يؤكده المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل
 الجملة الاعتراضية هي الجملة المقيدة تقوية وبعد هذا المقال ما بعد الحق الا لفسلال وقول المصنف
 رحمه الله بما هو عليه الحكم فيه اشارة اليه ووجهه أنه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالانذار
 وهو مقتضى لعدم الايمان وما قيل من أنه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فائدة الا أن
 يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر قد دفع بأن الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي والمحمول على
 استمراره في المستقبل وما أورده عليه من أن مراد المعترض أنه لا فائدة تناسب ما سبق له الكلام لانه اذا
 جعل بيانا فاد أن عدم ايمانهم لقصور فهم لافي كمال الكتاب الذي سبق له الآية لبيان غير مسلم وما روى
 من الوقف على قوله أم لم تنذروا لا بداء بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدأ وخبر مردود لا يلتفت اليه وان
 نقله الهذلي رحمه الله في كتاب الوقف والابتداء كافي الدر المصون (قوله والآية بما احتج به الخ) هذا
 مما زاده المصنف على ما في الكشف وهو من أتهات المسائل اصولية وله أدلة منها ما ذكر كما يشير اليه
 قوله مما واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر في أن الخلاف في الوجوب وفي
 الآيات اليبين لا مانع من اجرائه في غيره وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند
 الخنضة والمعتزلة تفجج التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالسرع عند الاشاعة في
 الممكن لذاته كحمل جبل واختف في المحال لذاته فقبل عدم جواز شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا
 الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جازع فلا وهذا منسوب للاشعري وقبل عقلي وتحرير محل النزاع
 أن مراتب ما لا يطاق ثلاث اذا ما ما يمنع لعلم الله بعدم وقوعه أو لارادته ذلك أو لاجباره ولا نزاع في
 وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان مات على كفره عن أخبر الله تعالى بعدم ايمانه بعد عاصبا
 اجماعا يعني باجماع أهل الاسلام وفرقه فان الآمدى نقل عن بعض النوبة أنه منع جوازه كافي شرح
 منهاج المصنف رحمه الله وأقصاها ما يمنع لذاته كجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بناء على أنه
 يستدعي تصور المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا في نفسه فليس هذا محل تفصيله والحق جوازه
 لا وقوعه وان قيل به أيضا والمرتبة الوسطى ما يمكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد اصلا
 كخلق الجسم أو إعادة كعود السماء وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد
 بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والالتزام به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب
 قصدا لتجيزها واطهار عدم الاقتدار على الفعل كافي طلب معارضة القرآن للهدى ثم ان النزاع في هذا
 انما هو في الجواز وأما الوقوع فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله

والجملة قبلها اعتراض بما هو عليه الحكم
 والآية بما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق

الحكم على كمال
 التكليف بما لا يطاق

نفسا الاوسعها الآية وبهذا ظهر أن كثيرا من تمسكات القريين لم يرد على المتنازع فيه هذا يحصل ما في
شرح المقاصد وكله مما طبق فيه المقصود الا قوله أخيرا ان التراجع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من
كتب الاصول بخلافه الا أن يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض أهل الاصول فرق بين
التكليف بالمحال بالبلاء الموحدة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول وفي الثاني أيضا
خلاف الأشعري على ما في شرح منهاج المصنف (قوله فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم الخ) بيان لوجه
الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من أن ما نحن فيه ليس محالا لذاته ولا إعادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق
كما تقرر على وجه يبينه ويدفع ما يرد عليه وان جاز وقوع وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزوم منه وقوع
المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لأن الباء مثلاً قد أمر بالايان
بكل ما أنزله تعالى وبالتصديق به ومنه أنه لا يؤمن فصار مكلفاً بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن أو بأنه يؤمن وبأنه
لا يؤمن وهو جمع بين التقيض وحاصله أن التكليف بالشئ تكليف بلوازمه ورتب المتع لاسيما اللوازم
العدمية وهذا محتمل أن يكون دليلاً للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق
الاولى ويحتمل أن يكون تقصدا لاستدلالهم بالاستقراء المقرر في كلام القوم وقوله فلو آمنوا الخ لما
صوره بالاخبار المناسبة للمقام فقرر بانقلاب خبره كذا ومن المتكلمين من قزوه بلزوم انقلاب علم جهلا
وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لان لم أنه لو آمن لزوم انقلاب العلم جهلا بل يلزم أن يكون العلم
المتعلق به أزلاً أنه لا يموت مؤمناً فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغيير علم الى جهل
كما اذا قدر من يأتي بالقيج آتياً بالحسن فانه يكون من أول الامر مستحقاً للمدح لا منقلباً من استحقاق
العلم لاستحقاق المدح لا فانقول الكلام فيمن تحقق العلم بأنه يموت كافر افعلى تقدير الايمان يكون
الاتقلاب ضرورياً وكذا من أخبر تعالى بأنه لا يؤمن كافي جهل وقد عرف أنه ليس محل النزاع فليس
الدليل في محله وعلى تقرير أكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته لجمع التقيضين وفي
ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قبل ما جوز وقوعه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعاً قلنا
قال شيخنا ذلك واقع شرعاً فانه تعالى أمر بالالب بأن يصدق ويؤمن بجميع ما أخبر عنه ومنه أنه لا يؤمن
فقد أمره أن يصدق به بأن لا يصدق وذلك جمع بين التقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي وقال أيضا
ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه أمر يجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان مستحيل
أن يحصل مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة وهي بمحصول عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على أن
المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب أصله وان امتنع لسابق علم أو
اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع وفيه أن الكلام فيمن وصل
اليه هذا الخبر وطلب بالتصديق به على التعيين وقيل المطلوب من مثل أبي لهب التصديق بما عاين هذا
الاخبار وهو في غاية السقوط اه وقال شيخنا رحمه الله في الآيات اليبينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب
في العلم القديم وخبر الصادق عفى لا تدخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشئ مما يقع نوعه
مشكورا كايان الكافر فلا مخالفة بين كونه ممكناً عقلا ومحالا عقلا لذاته أو لغيره فانه بخصوصه بعد قيام
الدليل بمنع عقلا وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم لزوماً فهو ممنوع لغيره وان قطع النظر عن الدليل
كان ممكناً عقلا وعادة نظر النوع وهو نظردق ان ساعده التوفيق (قوله فيجمع الضدان) هذه عبارة
الامام في المحصول ومن تبعهم أهل الاصول وعبر في الحاصل وفي شرح المقاصد وغيره بتقيضين بدل ضدين
وكذا عبر به المصنف في المنهاج ووجهه أن من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما تقيضين وهو الظاهر فان نظر
الى أن العدم غير مكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي فهو ما ضدان بهذا الاعتبار
والحاصل أن تصديقه في أن لا يصدق محال تمنع لذاته لان فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل
ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو ممنوع بالذات فيكون ممنوعاً عادة بالطريق الاولى وبهذا استدلل

فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون
وأمرهم بالايان فلو آمنوا انقلب خبره كذا
وتحل ايمانهم الايمان بأنهم لا يؤمنون فيجمع
الضدان

بعضهم على أن التكليف بالمنع لذاته واقع فإذا كان التكليف بهذا التصديق واقعاً كان التكليف
بالحال واقعاً تدبر (قوله والحق أن التكليف الخ) هذا الإشارة إلى أن القائل بعدم التكليف
به من المعتزلة مأخذه أنه لا فائدة في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الجابج أن مأخذه أن الأمر
يريد وقوع المأمور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وإرادته وقوعه كالتناقض وهذا بناء على أن الأمر
عندهم هو الإرادة وأن أفعال الله تعالى معطاة بالأغراض وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله
لا تستدعي غرضاً أي لا تقتضيه يعني أنه انما يستحيل الأمر بما لا يقدر عليه المكلف إذا كان غرض
الأمر حصول المأمور به وحكم الله لا يكون لغرض وإن ترتب عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لأنه الحكيم
المتعالى وقال امام الحرمين الأمر بهذا ليس للطلب بل إن كان متمنعاً لذاته فلا مره به للإعلام بأنه معاقب
للمحالة لأنه تعالى له أن يعذب من يشاء وإن كان متمنعاً لغيره فلا مره به لفائدة الأخذ في المقدمات كما
قرر في أصولهم وعليه أنه لا توجه على المعتزلة لأنهم عنعن هذه القاعدة وقد مر في شرح المقاصد
أن الطلب التكليفي للآتيان بالفعل واستحقاق تاركه العذاب وإن دافعه ظاهر (قوله سيما الامتنال الخ)
الامتنال هو الاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعاً كما في كتب الأصول فالمراد أن الامتنال أحق
شيء بعدم الاستدعاء لأن يكون غرضاً لا أمر وإذا جاز التسخ قبل الفعل ولو كان الامتنال مقصوداً لم يجز
والمدكور بعد سيما منه على أوليته بالحكم لا مستثنى خلافاً لبعض النحاة ووجهه أنه كأنه أخرج
عما قبله من حيث أوليته بالحكم قبل استعماله بدون لا كما في عبارة المصنف لحن غير جائز في عبارة
المصنف كما في شرح المفضل والمغنى خطأ وهو غير وارد لأن الحذف لقريضة جائز والقريضة أنه شاع
استعمالها وقد قال الرضي أنه يجوز تثقيب يائه وتحقيفها مع ذكر لا وحذفها وهو ثقة فقول الدماميني
أنه لم يقله غيره وأنه لم يستعمله بدونها إلا العجم سوء ظن بالثقة وليس مثله من الحزم ويجوز في الامتنال
الرفع والنصب والجز كما قاله في يوم في قوله * ولا سيما يوم بدارة لجلجل * وقوله للاستقراء هو ما ذكره
المقوم في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفساً الا وسعها الآية لأنه غير مصرح فيه
كما سيأتي بيانه والاستقراء وهو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوتها للكل
الشامل لها ما خوذ من قرأت بمعنى جمعت وسينه للطلب لأن المستقرئ طالب للأفراد التي يجمعها ينظر
اتفاقها يعني أن التكليف تتبع فلم يوجد فيها محال لذاته قد وقع (قوله والاخبار بوقوع الشيء
الخ) يعني أن الأخبار بوقوع شيء أو عدمه لا يثبت القدرة التي هي شرط التكليف وحجته ولا يثبت كون
الايان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وإن لم امتناع الايمان في بعض الأشخاص لما منع آخر تخلف
ما أخبر به الله أو وجود ما يخالف علمه أو اجتماع ضدتين إلى غير ذلك من الأمور الخارجة عنه فلا
يقتضي الامتناع الذاتي فيه لأن علمه بعدم الشيء وأخباره عنه لا يجعله متمنعاً كما أن علمه بوجوده
وأخباره به لا يجعله واجباً كما استتراه وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه
الاحتجاج بهذه الآية أمران الأول أنه تعالى أخبر بعدم ايمانهم وأمرهم بالايمان فلما آمنوا انقلب
خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدتين لما مر أولاً أن تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدق
تصديق له في نحو قوله سواء عليهم أأنذرتهم الآية فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في هذا
الخبر علم وقوع فرد من أفراد تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق
الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو أنه لا يصدق في شيء أصلاً والعلم بوقوع ما يناقض مضمون الخبر
مستلزم لتكذيب الخبر فيه فإن العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب
من قال لا خسوف في تلك السنة أصلاً فيكون تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدق مستلزماً
لتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدق أصلاً وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه
لاشتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء واحد فيستلزم عين كل منهما نقيض الآخر فتصديقه

والحق أن التكليف بالمنع لذاته وإن جاز
معتلاً من حيث أن الأحكام لا تستدعي غرضاً
سيما الامتنال لكنه غير واقع للاستقراء
والاخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا يثبت
القدرة عليه

(مبحث لاسيما)

في أن لا يصدق مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا جواب
عن الامرين أما الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف الخبر به والتكليف بالشي لا يقتضي
ابقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار بطرفي الشيء لا يتقيا وأما الثاني فيأن يقال انهم لا يكفوا
الابتصايقه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا أنه مما علم الله أنهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين
واخباره لرسوله صلى الله عليه وسلم كاخباره لنوح عليه الصلاة والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك
الاية لأنه أخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم أو خبر ولا يتقيان القدرة عليه الخ كما أفاده
الحقق عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نفيه لانهم يكفوا بتصديق الرسول صلى الله
عليه وسلم في جميع ما جاء به اجالا وفيما علموا بحجته به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا بحجته به
لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بأفعالهم حتى يجب تبليغه اليهم
فلا يكفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن وقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا
بالمحال وتعلق العلم والاخبار بعدم صدوره منهم لا يخرجهم عن الامكان لانهم تابعان للوقوع لاسباب
له على أن لا ننسلم أنهم امرؤا به بعدما أنزل أنهم لا يؤمنون (قوله كاخباره الخ) هذا تلخيص لما قاله
الامام من أن ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب أن لا يكون
الله قادرا على شيء لأن ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا فليس للقدرة فيه أثر وأما المدعى فلا قدرة عليه
فلا يكون تعالى قادرا على شيء أصلا وهو كقرفنت أن العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده والعلم متعلق
بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعليه يمكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك أن الايمان والكفر
في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد ثبت أنه محال وأيضا لو كان العلم
والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا على شيء أصلا كالجماد وأفعاله كلها اضطرابه ونحن نعلم بالبدئية
خلافه فدل على أن كلا منهما غير مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بعدم عن الوجود كان أمره تعالى
الكافر بالايمان أمر ابعاد علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب أن يعلم الله
كذلك لئلا يتقلب علمه سبحانه جهلا أو يتجمع في شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختياره
قد فعل العبد اشارة لما تقر في الاصول من أن الاكراه الملبى يمنع التكليف لزال القدرة عليه بالاتفاق
وأما غير الملبى ففیه خلاف والاصح عند المصنف أنه لا يمنعه كما ذكره في المنهاج (قوله وفائدة الانذار الخ)
هذا تمهيد لما قبله فان المنكرين له كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه
كما مر الاعي بنقط المصاحف والمتعبد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فأشار الى جوابه بما ذكره ويجمع
مضارع نجمع بنون وجيم وعين مهمله بمعنى أفاد ونفع وأصله من نفع الدواء اذا نفع المريض ففیه تشبيه
لانذار الرسل بالدواء السافع ولطفه فظاهر كما قال تعالى وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والامامة
أن لا يبقى لهم شبهة يجيبون بها أو يقولون ما جاء نام نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم أي تحصيله
ووصولهم له من حازه اذا ضمه وجعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على أنه من الحيز وهو المكان
تكلف ولم يقل سواء عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه اقوات فضيلة الانذار الواجب عليه على
تركه واذا أريد بالموصل ناس معينون على أن تعريقه عهدى كما هو الاصل فيه كان فيه معجزة لاخباره
بالغيب وهو موت هو لا على الكفر كما كانوا بخلاف ما لو كان الجنس لعدم التعيين وهو ظاهر (قوله
تعليل الحكم السابق الخ) اشارة الى أنه ترك عطفه لانه مستأنف في جواب سؤال عن مطلق سبب
الاستواء واصرارهم على كفرهم كما أنه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بأنهم ختم الله
الخ وهذا الاثنان في كونه لسبب آخر كالانهم مال الآتي وان علل هذا أيضا بما دل عليه استواء الامر من
التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستئناف ورد لبيان علم تلك العلة سواء أريد بالحكم ما تضمنه
لا يؤمنون والاستواء أو مجموع مآثر وقوله ويان الخ عطف تفسيرى وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر

كاخباره سبحانه وتعالى عما يفعله هو أوالعبد
باختياره وفائدة الانذار بعد العلم بأنه لا يتبع
الزام الحجة وحيازة الرسول فضل الابلاغ
ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما
قال لعبد الاصلام سواء عليكم ادعوتهم
أم أنتم صامتون وفي الآية الاخبار بالغيب
على ما هو به ان أريد بالموصل أشخاص
بأعيانهم فهي من المعجزات (ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة)
تعليل الحكم السابق وبيان ما يقتضيه

مع أن النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القائل وكون عطف ولهم عذاب عليه يعينه اذ لا يصلح
 للعطف سيا في بيانه (قوله والختم الكتم الخ) في الكشف الختم والكتم أخوان أي بينهما مناسبة
 معنوية مع التوافق في العين واللام وأكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق
 الاكبر وهو المراد بالاختوة في مثله وهذا أحسن من تفسيره بكافعله المصنف رحمه الله فإن حقيقة الختم
 الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاختفاء وهما متغايران فلا وجه
 لتفسيره به لكنه لما رزقه ذلك جعله كأنه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل وسمى به بمعنى أطلق
 عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيناق استفعال
 من الوثوق ومعناه سدة الابواب والاقفال على ما ورأها الحفظه والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق
 فالاستفعال للصبر وكاستحجر الطين وهو أحد معانيه المعروفة قال الراغب في مفرداته الختم والطبع
 يقلل على وجهين مصدر ختم وطبع وهو تأثر الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل
 عن الشيء ويتجاوز بذلك تارة في الاستيناق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على
 الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل أثر عن شيء اعتبارا بالنقش الحاصل
 وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ومنه ختم القرآن اذا انتهت الى آخره اه وهذا تفصيل لما أجله المصنف
 وغيره من معناه لغة فقوله والبلوغ بالرفع معطوف على الاستيناق عطف قسيم على قسيم وليس معطوفا على
 الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا لما أريد به هنا حتى
 يرد عليه أن ختم الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد به على مع أنه لا أصل له فإنه يقال ختم الكتاب وعلى
 الكتاب كما صرح حوايه (قوله بضرب الخاتم الخ) الضرب اي قاع جسم على آخر وضرب الخاتم اي قاعه
 على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سيأتي وقوله لأنه كتم له أي لأنه يؤدي الى الاختفاء والستر وهو الغرض
 منه فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما ما وبلوغ الآخر الوصول اليه وآخره مفعوله من
 بلغت المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على أن أصله الى آخره وقوله نظر الخ لتعليل لاطلاق الختم
 على بلوغ الآخر والاحراز جعل الشيء في الحرز وهو ما يحفظه ولذا سمت العامة ما يكتب ويعلق
 عود حرا يعني أن من أتم شيئا فقد حازه بما يحاز به مثله كحفظ القرآن الى آخره فكانه استوثقه
 وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى من وجهين فإنه يقتضي أن اطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى مجازي
 وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولأنه يقتضي أيضا أنه مأخوذ من الاستيناق وكلام الراغب الذي
 هو مأخذه صريح في أنه مجاز برأسه كما سمعته آنفا وما في الكشف سالم من هذا لأنه قال الختم والكتم
 أخوان لأن في الاستيناق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطية كتماله ولا يطلع عليه
 اه والجواب أما عن الاول فإن اسمته اراه حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب
 أصل اللغة وقد عده من المجاز في الأساس وأما عن الثاني فالذي ذكره الراغب أنه مجاز عن مطلق المنع
 كالمشفر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه ويؤخذ منه غيره قد دبر (قوله والغشاوة
 فعالة) نقل بعض الافاضل عن جارا لله أن فعالة هنا غير منصرفة وكذا هو في نسخ الكشف وقال
 ان الاصل في أمثاله ان ما كان موزونه غير منصرف فإنه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزونه
 منصرفا فأنشبه وجهان المنصرف أن لا تدخل عليه رب وله تفصيل في الايضاح والرضي وذهب
 بعض علماء اللغة الى أن هيأت الكلم قد تدل على معاني مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما هنا
 فان فعال بكسر الفاء ان لم تلحقه هاء التأنيث فهو اسم لما يفعل به الشيء كالألة كالمم وركاب وحزام
 لمن يؤتم به ولما يركب به ويحزم ويشد به كما تر في كتاب فان لحقه الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشيء
 ويحيط به كاللغافة والعمامة والقلاذه وهذا في غير المصادر وأما فيا في الحجة لابي على في سورة الكهف
 فعالة بالكسر في المصادر يعني لما كان صفة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة والولاية وما أشبه

والختم الكتم بمعنى به الاستيناق من الشيء
 بضرب الخاتم عليه لأنه كتم له والبلوغ آخره
 نظر الى أنه آخر فعل يفعل في احرازه
 والغشاوة فعالة

مجهت بنفس في
 كفعالة ونحوها

ذلك وبالفتح في غيره ١٥ وقول الزجاج كل ما شتمل على شيء مبن على فعالة نحو العمامة والقلادة وكذا
 أسماء الصناعات فإن الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقضارة وكذلك ما استولى على شيء
 نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب أن فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كاللف
 في اللقافة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه كالتلافة والامارة وهو يقتضي أنه كالجرد من الهاء وهو
 مخالف لهما والظاهر هو الاول ١٦ والفضل للمتقدم ١٧ وسلب واو الغشاة لعدم قطرها ولو قطرت قلبت
 همزة كالغشاء وقال أبو علي رحمه الله لم يسمع منها فعل الايات فالواو مبدلة من الياء ورد بأنه لا مقتضى
 للقلب لفعل له ما تين وغشى كغشى لفظا ومعنى والعصاية ما يعصب على الرأس ويدير عليها قليلا فان زاد
 فعمامة وهي معروفة (قوله ولا ختم ولا نقية الخ) توطئة لبيان المراد وإشارة الى قرينة المجاز العقلية
 والى ضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من أنه تعالى جعل ختمًا على قلوب الكفار ليكون
 دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشيء لأن هذه الغشاة وإن كانت محسوسة في حقها
 أن تدركها أصحاب التبريح والانهم باطلاعهم على اعتقادهم وأحوالهم مستغنون عنها وسياق
 في كلام المصنف رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من أنه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقيح
 ليس بشيء لأنه ليس مذهب أهل السنة وكذا ما قيل أنه لا يتصور في شأنه وحله على حقيقته غنى عن الرد
 وما روى عن الحسن من أن الكافر إذا بلغ في القواية غايتها رين في قلبه الكفر وعلم الله منه أنه لا يؤمن
 فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم وأما أسناده بعد التجوز فحقيقة عند أهل السنة
 مجاز عند المعتزلة لمنعهم من إسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال القاشاني (قوله واغا
 المراد بهما أن يحدث في نفوسهم الخ) لما لم تقع الحقيقة علم امتناع الكتابة أيضا والكتابة المتفرع عليها
 المجاز مجاز بحسب نفس الامر فبقي أنه مجاز مرسل أو استعارة كما استتره الاحداث والايحاديث بمعنى
 والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر والهيئة الصفة والحال التي هم عليها والتزين
 الاعتماد يقال مرن على الشيء مرنا ومن باب بعد مرنا بالفتح إذا اعتاده ودأمه وأصله التلين وبسبب
 متعلق يحدث ويجوز تعلقه باستحباب واستقبح وتنازعهما فيه والقي الضلال والانهمال والتوغل
 واللجاج وتعاف بمعنى تكره وتفر ويحدث بضم الياء التحنية وكسر الدال فهية منصوب والمحدث هو
 الله تعالى ويجوز قرأه بفتح التاء الفوقية وضم الدال ورفع هيئة على القاعلية وجملة تترنم صفة
 لهية وقوله فجعل المنشأة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تترنم والضمير المستتر فيه للهية والاسناد
 مجازي أو بالتحنية وهو منصوب معطوف على يحدث على الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقي
 وقوله فتصبر صبره للاسماع والقلوب وقوله وأبصارهم معطوف على أسماعهم وأقوالهم وتحتل بمعنى تنظر
 أو بمعنى تراها مجلوة عليها كالعروس فقبه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كأنها بدل من قوله لا تحتل
 وفي نسخة فتصبر كأنها وحيل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كأنهم مستوثق الخ بيان للمناسبة بين
 ما أريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازيا حتى يكون المراد مجازا بمرتين محتاجا للتوجيه
 المشهور وقد مر أنه لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في المجازية واغما الخلاف في الاسناد بعد
 التجوز وقال الامام الراغب أجرى الله العادة أن الانسان اذا تناهى في اعتقاده باطل وارتكاب محظور
 فلا يكون منه تلفت بوجهه الى الحق بوجه ذلك هيئة غرته على استحسان المعاصي وكأنما يحتم بذلك
 على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال
 في قوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة واستعارة القساوة
 في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية ١٨ وهو كلام حسن ومنه أخذ المصنف رحمه الله ثم اعلم ان الزار روى
 حديثا مرفوعا عن ابن عمر فيه ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترأ على الله
 بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا فقبل انه روى مثله في كثير من الاحاديث فحملها

من غشاء اذا غطاء ثبت لما يشتمل على الشيء
 كالعصاية والعمامة ولا ختم ولا نقية على
 الحقيقة وانما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم
 هيئة تترنم على استعجاب الكفر والمعاصي
 واستقبح الايمان والطاعات بسبب غيهم
 وانما كهم في التقليد واعراضهم عن النظر
 الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا يتقذفها الحق
 وأسماعهم تعاف استماعه فتصبر كأنها مستوثق
 منها بالختم وأبصارهم لا تحتل الايات
 المنصوبة لهم في الانفس والايات فاق كما تجليها
 أعين المستبصرين كأنها غطى عليها وحيل
 بينهما وبين الابصار

من لم يتطلع من الحديث على المجاز والاقوى كما في شرح السنة للبعوى اجراءها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتأويل خلاف الاصل ولا ينبغي انه مذهب الظاهرية والحس والعقل شاهدان للتأويل فلا يفترق كثرة القول والقليل (قوله وسماه) بتذكير الضمير كما في أكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث والحدوث وفي بعض النسخ سمهاها تأنيثه والظاهر رجوعه للهية وهي الكيفية والحالة محسوسة كانت أولا فاما أن يكون بتقدير مضاف أى احداثها أولا بقدر لما أتى من أن الهية مستعار لها أيضا في بعض الوجوه (قوله على الاستعارة الخ) الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان أو مركبا وقد تخصص بالمفرد منه وتقابل بالتشثيل كما في مواضع كثيرة من الكشف والتشثيل وان كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح وحاصل ما قرروه هنا أن الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاجتماع هية في القلب والسمع تنوع من خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم فهي استعارة محسوس لمفعول يجامع عقلي هو الاشتغال على منع القابل عما من حقه أن يقبله ثم اشتق منه الماضي فصبه استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذي تضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم بل بالاقناع المقتله الا أنه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء فبطل ما توهم من أن في القلوب والاسماع مكنية محيلة بالختم اذ رتبة التبعية في مثله الى المكنية غير مرضية ومنه تعلم أن ما في العبارة من قوله (٢) يجعل قلوبهم واسماعهم كأنهم مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو كقولهم في نطق الحال انها جعلت لكونها دالة كأنها ناطقة مع أن المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالنطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظة كان كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشئ من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيد أخوك فكفى بها هنا عن عدم القصد من الفعوى وهو كلام حسن وكثيرا ما تراه في كلامهم ولفظ الغشاة استعير من معناه الاصلى لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الآيات والدلائل فهي استعارة أصلية مصرحة من محسوس لمفعول كما مر لا تبعية ككاسياتي ودعوى أن الابصار مكنية لا ياباه الحكم بأن الختم والتغشية مجاز وقد عرفت أنه غير مقبول وبوضعه ماذ كره المدقق في الكشف من أنه انما يكون اذا اتضح كون التخيل من روافد المسكوت عنه وكان شائعا لا شحا تشبيهه بالاستعارة منه كما في نحو ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وعالم يعرف منه الناس اذ لا فرق بينه ما سوى أن النقص تهديد لكون المنقوض جبلا والاعتراف منه لكونه بجرا وان لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا تشبيه القلوب بالاواني فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشباه احداث ذلك والمشباه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقيق نيوا الاسماع عن قبوله بكونها محتوما عليها ومغطى عليها تشبيها بقوله كأنهم مستوثق منها بالختم واعتراض عليه بأنه اذا كان المشبه به المحتومة كان استعارة في المصدر المبني للمفعول وأجيب بأن مصدر الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة المحتومة لحالة القلوب والاسماع واظهار المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة خاتميته تعالى بالتبعية فالاستعارة لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصود نسبته الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل التشبيه يلزم هذا الجزء الذي هو الهية والحالة لكن أدؤه بالفعل لا يمكن الا باحدى التبيينين فالظاهر حينئذ أن يجعل المشبه الهية التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا علم ما وعدته في تأنيث ضمير سمهاها (قوله وتغشية) قد قدمنا لك أن هذه الاستعارة أصلية تصريحية لا تبعية وقد قيل انه ظاهر تقرير المصنف والزمخشري حيث جعل المشابهة بين عدم اجتلاء الابصار والتغشية وحيث قال لا ختم ولا تغشية واليه ذهب الرازي في شرح الكشف وتابعه بعضهم فيه وأيده بعض المدققين بأنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والآلة وسائر المشتقات

وسماه على الاستعارة ختما وتغشية

(٢) أى قول صاحب الكشف اه مصححه

* (استعمال كان) *

لأن المقصود الأهم فيها هو المعنى القائم بالذات لا تنفس الذات فينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو الأهم فتكون تبعية فلن جعلنا الغشاة اسم آلة كلف كرفي لفظ الأزار والامام فيجب أن تكون تبعية والافلا يحلو عن خفاء اه وقيل المفهوم من هذا أن في قوله تعالى وعلى أبصارهم غشاة استعارة تبعية كما في ختم فكأنهم جعلوه بمعنى غشي الماضي كبدل عليه قوله ما معنى الختم على القلوب والاسماع ونفسية الابصار ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاة فيوافق ما في سورة الحاشية وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاة أو على حذف الجارة كما سيأتي وهو مخالف لما في شرح الكشف من أنه استعارة أصلية لا تبعية (والذي خطر بالخطر الفاتر) أن الجملة باقية على اسميتها والنسبة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والنبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الأصول من أن سبب الايمان حدوث العالم وتغييره المدرك بالبرهان فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدله وترك الافكار ومن لم يؤمن كأنه لم يبصره لغشاة خلقية على بصره وهو معنى النبات والدوام وأما ما في سورة الحاشية فالمقام مقتضى لبيان عدم قبولهم النصع ومبالايتهم بالمواظاة المتعاقبة عليهم حينئذ فبنا سببه الفعل الدال على التجدد وهذا مما تقررته ثم قال والحاصل أن استعارة الختم تبعية كما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى أبصارهم غشاة لكن بالتأويل الذي سمعته فظهر أن كلام شراح الكشف بالنظر لظاهر الآية وكلام المصنف ومن هذا حذف النظر للتأويل (أقول) لو كان المقام مقتضياً للنبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية هنا وجه أصلاً لأن الاستبصار والاعتبار بالقلب فاذا تجدد لزمنه تجدد الختم أيضاً وأما قراءة النصب على الوجهين فالغشاة فيها مصدر فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم أن المقام يقتضى النبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وساوس الاوهام فالحق أن العدول لانما هو لا يجاز وأن منشأ الخلاف انما هو أن الاسم الجامد إذا أول بعشيق هل ينظر لاصله فجعل استعارته أصلية أو لما قصد به لانه بمعنى الشيء المغشى فجعل تبعية وأما كونه اسم آلة كالآزار فصلح من غير راض للخصمين لأن الذي ادعوه هنا أنه اسم لما يشغل على الشيء كالعمامة وإن ذهب له الراغب كما مر فالحمد لله الذي هدانا لهذا بفضل توفيقه (قوله أو مثل قلوبهم ومناظرهم الخ) مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر أنه معطوف على سماء لقربه منه وتناسب جملتهم ما في الفعلية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجازي المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد لفظاً ومعنى وإن قيل انه بنى معناه على التمثيل ولو بناء على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بأن يشبه حاله قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستفاعة بها في الأغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغشية ثم يستعار له شبه اللفظ الدال على التشبيه فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركباً من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الأصلي وهو أمر عقلي يتزعزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد إلى الختم والتغشية في هاتين الفعليين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك أراست قد تم جلا وتوخر أخرى وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنوى في الإرادة أو رضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الاول وعليه انما صرح بالختم والتغشية لانها الأصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجراء بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا يحيل الى ذلك الابتثيل لفظاً بازائها وقد قدمنا لك ماله وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تعالى على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة أن المشبه القلوب والاسماع وأن الختم تخيل كاذب اليه بعضهم ولقد در القائل جزاء الله خير انه اذا كان الغرض الأصلي الواضح الخلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فلا استعارة تبعية كما في قوله

أو مثل قلوبهم

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا جرى النوم في الاجفان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب الاصل انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لا في ما بين الرياض والضيف
أو الايقاظ والطعام وإذا كان في المتعلق وذكر الفعل تعا كما في ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية
لشروع تشبيه العهد بالحبلى وان كان الامر ان على السواء كما في نطقت الحال فمحتمل اذ كل من تشبيه
الدلالة بالنطق والحال بالناطق حسن كما مر (قوله ومشاعرهم الموقفة الخ) المشاعر الخواص وقوله
وانتم لاتشعرون معناه لاتدركون بالخواص وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسر هاء لانه محل الشعور وآلته
الا انه لا يعرف في الاستعمال كالجمل والموقفة بزنة معونة بفتح فضم يليه واوونون وهاء أى التي أصابها
ما أقسدها وأبطل احساسها وهى اسم مفعول من الأفة بمعنى العاهة أعل اعلال مقولة الآن فعله
لازم وهو آف الزرع اذا أصابته آفة وقد سمع تعديبه في قولهم ايف الزرع برنه قيل فصيغة المفعول
على هذا مقبسة وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا أنكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال
للسرقسطى آف القوم أوف اذا دخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايضوا وقال الكسائي طعام مؤف اذا
أصابته آفة وأنكر أبو حاتم طعام مؤف اه وضميرها للنفوس وقد سقط من بعض النسخ والباء بمعنى
في وعوده على الهيئة والباء السببية جائز وبأشياء متعلق بعقل والاستفهام طلب النفع وكأنه آثره على
الاتفهام مع أنه المعروف في الاستعمال لانه أبلغ فانه اذا حبل بينه وبين طلب النفع فقد حبل بينه وبين
الاتفهام بالطريق الاولى وختم وتغشية منصوبان على التمييز ومنه تعلم أنه يجوز أن يكون مجازا مرسلا
باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعزضوا له لان الاستعارة أنسب وأبلغ (قوله وقد
عبر عن احداث هذه الهيئة الخ) هذا مأخوذ من كلام الراغب بعينه كما قد مناه يعنى أنه كما عبر عن
احداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكره بالطبع تصوير الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم
فهو أعم من الختم وأخص من النقش والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم والطبع أيضا الجيلة
التي خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته ويجرى في الطبع ما مر بعينه وأما
الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتاب أى تركه غفلا بزنة تفل أى غير منقوط ومشكول وهو ضمة
المجهم وقوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركنا معناه كذا غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب
رحمه الله فلا إشكال في كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسر بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه
بأنه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفله لا اغفال وأما القسوة
فهى من قولهم درهم قسى أى مغشوش فهو استعارة أيضا كما ذكره الراغب وسيأتى تحقيقه في سورة
المائدة والاقساء ذكر لحاصل معنى جعلها قاسية فلا يتوهم أنه ليس في النظم الاقساء بل القسوة لأنها
لغة غير فصيحة ولذا عدل عنها في القرآن مع أنها أخصر (قوله وهى من حيث ان الممكنات الخ) هذا
رد على قوله في الكشف القصد الى صفة القلوب بأنها كالتخوم عليها وأما اسناد الختم الى الله عز وجل
فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبت قدمها كالشئ الخلق غير العرضى ثم قال وكيف
يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم وينطبق ذلك
الوعيد بعد اب عظيم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقى بناء على مذهبه من أن
أفعال العباد مخلوقة لهم لئلا تسند المعاصى والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقرر في الكلام
وضمير هى راجع الى الامور المذكورة المعلوم من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعهما
ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدأ خبره جملة أسندت اليه أى الى الله والرابط الضمير المستتر
في أسندت ومن حيث الاول متعلق بأسندت مقدم عليه للاهتمام أو للعصر بالنسبة الى قبحها وحيث
مضافة الى الجملة المصدرة بان المكسورة والممكنات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما
بينهما من شبه الاتحاد أو الثاني بدل أو عطف بيتان والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة لجملة

ومشاعرهم الموقفة بما بأشياء ضرب حجاب
بينها وبين الاستفهام بها ختم وتقطيع وقد
عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله
تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم
وسمعهم وأبصارهم وبالاغفال في قوله تعالى
ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء
في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهى من
حيث ان الممكنات بأسرها مستندة الى الله
سبحانه وتعالى واقعة بقدرته أسندت اليه
ومن حيث انها

وردت على أسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضميراتها وقيد الخيشية هنا
للتعليل ولهم معنيان آخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان من
حيث انه نشأ بدارنا لا يصح تملكه وهذا مع انه امر مكشوف ذكره لما قبل عليه من أن في تركيبه اشكالا
لان الظاهر أن قوله ومن حيث انه معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم أن يكون قوله وردت الآية
الخ خبر الهى ولا مجال لخلو عن الرابط ويمكن أن يقال الواو داخله في الحقيقة على وردت وهو مع
ما تقدم من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهى من الخ وهو ما يقتضى منه العجب وأعجب
منه ما قبل في توجيهه من أن الآية منصوب على الظرفية والتقدير من حيث انه مسببة عما اقترفوه
وردت في الآية ناعية عليهم فاستسمن ذاووم ونفخ في غيرهم وحاصل ما رتبته المصنف رحمه الله عليه
أن الممكنات كلها واقعة بايجاده وقدرته وان كانت معاصي قبيحة لانه لا قبح في ايجادها بل في كسبها
والانصاف بها كالصور لصوره قبيحة اذا تم محاسنها فانه يدل على جودة تصوره ونصويره والقبح انما
هو في ذى الصورة لا في التصوير (قوله مسببة عما اقترفوه الخ) اقترفه بمعنى اكتسبوه من القبايح
لانه من القرف وهو قشر اللحم عن العود والجلدة عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا لانه متعارف
في القبح والاساءة كما قبل الاعتراف يزبل الاعتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى أن الباء في الآيتين
سببية كما سبأت في محله وناعية بمعنى مظهره ومنادية بتشهير قبايحهم وفيه ايماء الى أن قبايحهم كانت
مهلكة وقاله لهم كأنهم قتلوا بها أنفسهم

قتل المني بما جنته نفسه * حقا وقاتل نفسه في النار

وفي الاساس عن القراء النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر وركب راكب
وسار في الارض قائلا نعا (٢) فلاننا تم قبل مجازنا في عليه هفوة اذا شهرها والشناعة كالقباحة وزنا
ومعنى والوخامة بنفخ الواو وانحاء المجمة كالوخم مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وباء وفساد
هو اي يضر ساكنه فاستعير هنا لكون العاقبة غير جيدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما أن ما قبله لما
قبله وهذا رد على ما ادعاه من أن القباحة ونعيها يأتي اسناده الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث
والايجاد والنعي لا تصانهم عما اقترفوه من الفساد ولا منافاة بينهما (قوله واضطربت المعترلة الخ)
أي تخالفت أقوالهم فيما أسند اليه تعالى مما مر ونحوه لخالفته لما ادعوه مما نحن في غيبة عن اعادته
لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افعال من الضرب يقال اضطرب أمره وفي أمره اذا اختلف
اختلافا يوتى الى الاختلال (قوله الأول أن القوم لما عرضوا الخ) هذا ما ذكره الزمخشري بقوله
القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه آنفا وقد قال قدس سره انه يعنى ان الاسناد اليه تعالى كناية
عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان
كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر الازم لينقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق
به الاتراهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم تكن حقيقة
الاسناد على مذهبه وجب عده مجازا متقرا على الكناية كما ذكره (٢) في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وأن
أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه
فظهر أنه اذا أمكن المعنى الاصلى كان كناية والافجاز مبنى على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار
أصله وان انقلب مجازا لاعتبارى ولذا جعل بسط اليد وغلفها في المائدة مجازا وفي طه كناية
كالاستواء على العرش ولا منافاة بين قوله ولا حاجة الى الدفع بأنه قد يشترط في الكناية امكان المعنى
لاصلى وقد لا يشترط وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله كالختم عليها ومستثنى منها بالختم أن المشبه
به الختم المبني للمفعول دون الفاعل ولذا قبل ان المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لاحداث
الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشق

(٢) في القاموس نعا فلاننا كقطام أى انه
وأظهر خبر وفاته اه

مسببة عما اقترفوه بدليل قوله تعالى بل
طبع الله عليها بكفرهم وقوله ذلك بأنهم
آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم ووردت
الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة
عاقبتهم واضطربت المعترلة فيه فذكر
وجوها من التأويل الأول أن القوم لما
أعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم
حتى صار كالطبيعة لهم

(٢) قوله كما ذكره الخ عبارة فان قلت أى
فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وبين
لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر
الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه
وأعاده نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن
الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء
فيمن لا يجوز عليه النظر مجزى المعنى الاحسان
مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر

من المبنى للفاعل ما يبنى له فينبغي أن يقال ختم على قلوبهم الخ وأيضا كون الشيء محتوما عليه مستلزما لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد أحدث فيه هيئة مانعة من أن يتدفق فيه الحق بكون الشيء محتوما عليه وتنقيحه أن المشابهة الساترة انما هي بين النقش الحاصل في الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع لثبوتها من النفوذ فثبت مجازا أن يشبهه أحداث هذه الهيئة بأحداث ذلك النقش ويبني منه الفعل للفاعل وأن يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه ذلك النقش ويبني منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تمة وجه التشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي نبه بها سندها إليه تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو الهيئة الحادثة لا أحداثها فتبصر اه (أقول) انفتحت كلمة محقق الشراح هنا على أن مراده أنه كناية في الالفاظ لانعت لذاته الأنا أنه وقع النزاع بينهم فيما ستره عين اليقين (ويرد على ما قاله الشريف) مما حذفه حذفهم أمور (منها) أن الزمخشري لما لم يزل ينادي على مذهبه أن لا يستدل الختم إلى الله حقيقة وقال بأن أفعال العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم أجسامهم وطبائعهم وقواهم ونحوها من الاجرام والامور القارة فأسند اليه أفعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها ليعلموا بغيرها فلو اسناد مجازي أحدث فيه مجازا كاحياء الربيع الارض فأى داع إلى ادعاء الكناية المؤدى إلى التعب والنزاع والشغب وليس في كلامه ما يقتضيه أصلا وهو من الاسناد إلى المضاهي أو إلى السبب البعيد لانها باقداره وتمكنه كما لا يخفى والتشبيه لا يجوز له بحسب قولهم لا يدعي ما قلناه والداعي لا تركابه ماسيا من عدم الاسناد المجازي وجه آخر يستعرفه ان شاء الله تعالى (ومنها) أن ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان تبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعمد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بأبعد عما ارتكبه بل لودق النظر في أمثلة الكناية شوه فيها ما يؤيده والنظر السيد لا يسجد للتقليد على أنه ذكره في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر في النسبة والاثبات وبينهما بون بعيد فتدبر (ومنها) أن ما خطا فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساد في المصدر المبني للمفعول فهو وان تراى في النظرة الاولى وروده اذا أمعن فيه النظر علم أنه غير وارد الا أنه يستدعي تقديم مقدمته هي أن المصدر اما صرح به أو في ضمن الفعل والاول قد ذكر وانبه أنه يكون مبنيا للفاعل والمفعول ولقدما في النجاة فيه اختلاف فذهب البصريون إلى أنه مشترك بينهما وقالوا انه اذا أضيف لمفعوله يجوز أن يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بأن والفعل المجهول كما في الحديث أمر بقتل الابن وذو الطفتين بالرفع أي بأن يقتل الابن وذو الطفتين فيجوز عندهم أن يفعل بحرف مصدرى وفعل مجعول فيرفع به نائب الفاعل وهو غير خلاف فيه وارضاء ابن مالك كما في شرح التسهيل لابي حيان وخالفهم فيه بقية النجاة لأنه لم يسمع وانما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التأثير وقد راد أثره تسما فيظن مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه ولذا قال بعض المتأخرين ان صيغ المصادر حقيقة في أصل النسبة مجازا في الهيئة الحاصلة منها المتعلق معنوية كانت أو حسية للفاعل في اللازم كالتحريك وله للمفعول في المتعدي كالعالمية والعلمية وقولهم المصدر مبني للفاعل أو للمفعول تسامح يعنون به الهمتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضى ان النجاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الاثر عين الفعل الذي هو التأثير بناء على أنهم لا يميزون بينهما إلى آخر ما ذكره بعض المتأخرين في تعليقه له في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر اما معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا فلا تخرم المبنى للفاعل على المصدر المبني للمفعول جارية على السداد من غير فساد وقد حار حول الحى من قال الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة مصدره إلى فاعل ما يشتمل على نسبه إلى مفعول بما كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة محتومة الا وفي حالة الكفار واطهار تشابهها وما يلزمه

قوله وذو الطفتين قال الجند الطقية بالضم
خوصة المقل وحبة خيشة على ظهرها خيطان
كالطفتين أي الخوصتين اه وقال الجوهري
وفي الحديث اقتلوا من الحيات ذا الطفتين
والا بتركانه شبه الخطين على ظهره بالطفتين
وربما قيل لهذه الحية طقية على معنى ذات
طقية اه وهو مذكور في الطامع مع الفاء اه
معجزة

استعارة خاتمة الله اياهما وابرار المناسبة بينهما على طريق القصد فالاستعارة لفظ المصدر المبنى للفاعل
 المتعدي لكن القصد الاصلي التشبيه بجزء معناه أى النسبة المفعولية لا الفاعلية بل بلازم الجزء أى
 هيئة المختوم وحالته عند الختم وأداء هذا المقصود في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احدي
 التبيين ولا يخفى أنه لا يقصد اصاله عند أدائه الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة
 المفعولية ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظر الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان أو الحدث دون
 النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره وأما ما قيل في دفعه بأنه تحاشي العلامة عن تشبيه فعل العبد
 بفعله تعالى صريحاً وأوجب أن يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء مجبولاً عليه فلو لم منه تشبيه
 احداث العبد الهيئة في نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه
 لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقى ولا يخفى اضطرابهم في هذا التوجيه
 فتعسف لا طائل تحته (ومنها) أن قوله أن كون الشيء محتوماً عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه فيقتضى أن
 يكون مجازاً امر سلا وجعله استعارة تعسف لوجهه لان لزوم لا بد منه في جميع المجازات ألا ترى أن
 استعارة الطيران لشدة العدو واستعارة لاشبه في حسنهما والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوماً
 ظاهراً ولم يقل أحد انه ينبغي أن يكون مجازاً امر سلاع السرعة اللازمة له وكما في النطق والدلالة على
 ما بين في المعاني (قوله شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه) لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف بل
 الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى الوصف الذي أوجده العبد حكم الخلقى في اسناده الى الخالق كما قال
 في دلائل الاعجاز أن تشبيه الريح بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف
 ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم واذا جاز أن يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل
 استلزم أن يشبه فعله بفعله في أمر ما وقد ذكر في شرح التلخيص أن المجاز الاسنادى ليس بمقتضى
 ما ذكره فأتى مانع من أن يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصاً اذا تضمن معنى بديعاً فلو قلت
 في عدم تحرك عظيم وقيامه الا اذا غرأ فتتحرك بمر كته ما سواه انما تحركت الارض اذا زلزلت شئت حركته
 بمر كته واسندت ماله الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فهنا أيضاً شبه فعل العبد بفعل الله في النبات
 والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تأدياً عن تشبيه السيد بعبده وان لم يكن كقيل كل ما يصلح للمولى على العبد
 حرام فيطل ما قيل من أن المراد أنه استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقى
 للشيء المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كفى عنه بالختم المسند الى الله
 وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من أنه مضطرب من وجوه أما أولاً فلان المجاز في الاسناد
 انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو لا بتزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجزى الاسناد لتزيل الفعل
 منزلة فعل غير الملابس الذي هو له على أن الرخصى جعل هذا الوجه مقابلاً للوجه الثالث الذى ذكره
 المصنف وصرح فيه بأنه اسناد مجازى فلو كان هذا من المجاز الاسنادى كان ذلك لتفصيل ما هنا لتقدمه
 وأما ثانياً فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكناً في قلوبهم لو كان كل
 ما يحده الله في العبد خلقاً لازماً وليس كذلك وأما ثالثاً فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازاً انما
 لا يقدم عليه عاقل ومجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبله بكسرتين وثقل اللام وهي الطبيعة والخلق
 والفرية بمعنى وجبله الله على كذا فطره فهو مجبول (قوله الثاني أن المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ) هذا
 ملخص قوله في الكشف ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً لقوله سمع سال به
 الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وليس للوادى ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول
 غيبته وانما هو تمثيل مثل حاله في هلاكه بحال من سال به الوادى وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء
 فكذلك مثل حال قلوبهم فيما كانت عليه من الجهل عن الحق بحال قلوب ختم الله عليهم انما هو قلوب الاعتام
 التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسهم أو بحال قلوب مقدّر ختم الله عليها

شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه الثاني
 ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم
 التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن

حتى لا تسمى شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجايفها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك اه
وفي قوله تضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدتين والتصريف في
الخطم وهما في مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبايح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز
صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ ان تسبب حقيقة الى الله تعالى على
زعمهم كما فصل قبوله لاورد في الاصلين وشهرته تنفي عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الآية فأجاب
أولاً بأنه انما يمنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيه منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانياً بأنه
لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الخطم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المخذور على زعمهم اذا مراده خلقهم
على فطرة خالصة عن القطنة غير قابلة لاقتباس صور كثيرة من المدركات كالبله المجاذيب والبهايم الغلف
ومثله مما نسب الى الله بالاتفاق لخلق الذكي والاحق والمعتزلة يقولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال
بجعلها عبارة عن التوفيق ومنع الاطاف في الحسن والخلد لان ومنعها في ضده ونحو ذلك من افاضة
الاستعداد وعدمها ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصرار على عدم النظر والاصغاء له
بجمال اغتمام وأنعام ختم الله على مشاعرهم بخلقها كذلك فالخطم بمعنى ذلك الخطم مجاز لكنه مسند الى
الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد تجوز في بعض مفرداته ومثله
مشهور لا تكلف فيه أو شبهت حالهم بجمال مخلوق لا يعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي
فلا استعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا أن المنسب به أمر مختل لا يتحقق في الخارج وسيأتي
في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى عن السنة الجماد والحيوان والتمثيل
يكون بالامور المحققة نحو ارا التقدّم رجلاً وتؤخر أخرى ويسمى تمثيلاً تحقيقياً وبالامور المفروضة كما في
الآية السابقة ويسمى تمثيلاً تخييلياً كما فصله العلامة في سورة الزمر وقال قدس سره ان هذا الجواب
تغير للمدعى وهو ان لا يحمل الخطم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجهها
ثالثاً وهو ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجاني والتبوع من الحق بجمال قلوب محقق ختم الله عليها
كقلوب الاغتمام والبهايم أو بجمال قلوب مقدّر ختم عليها ثم تستعار الجملة أعني ختم الله على القلوب كما هي
بتمام الجملة مع اسنادها من المنسب به للمشبه اما على سبيل التمثيل الحقيقي أو التخييل فيكون المسند الى
الله سبحانه اسناداً حقيقياً ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة حتى لا تسمى شيئا ولا تقع فيه أصلاً سواء كان
ختماً حقيقياً أو مجازياً كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد الى الله تعالى داخل في المنسب به فلا
مدخل له تعالى في تجايف قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد في ارا التقدّم رجلاً وتؤخر أخرى في تقديم
الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المنسب به وان فرض أنه عبر عنهما وعن أحدهما بلفظ مجازي
كان الخطم اذ جعل على المجاز الذي هو المختار (أقول) ما حققه تعالى في الكشف تحقيق حقيق بالقبول الا أن
ما ذكره من تغيير المدعى أمر سهل لانه ليس على حقيقة لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى
متقارب فيهما وانما غير وليست ما ادعاه من أن الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت
بما مر أن الخطم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تعالى للكشف وقد انكشف لك أن
كشف وأما ما أورد عليه من أنه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة
الاولى فلا بعد فيه لانه شاع مجاز المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول ويانه أن حقيقة
السلام ضرب الخطم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى ما فيها ثم استعير لاجداث الهيئة المعلومة في
القلوب ثم أريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من التبوع من الحق فالقصد تشبيه تلك الحال بجمال من
تلبس بالاجداث المشبه بضر الخطم لاجال من تصف بضر الخطم حقيقة ففيه مبالغة كاملة اه ولا
يخفى أن ما ادعى تبادره مع أنه أبعد مما ارضاه الشريف المرتضى لا يلاقي عبارة الكتاب ولا يجدي نقعا
فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع أنه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاجداث المذكور من

أفعال العباد القبيحة فلا يصح استناده إلى الله تعالى وحال قلوب الكفار أيضا من هذا القبيل فأى فائدة فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد أن يكون غفلة عن مرمى أنظارهم ومغزى أفكارهم وقوله بمقدور مجزور نعت سبى لقلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف أسلم من المحذور الذي ادعوه وانما أخرجه لأن اضاقته إلى ضمير العقلاء بأياه الآن يدعى أنه من قبيل التجريد (قوله وتظهره سال به الوادى الخ) قد سمعت آتفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت أن التمثيل على قسمين تحقيقى وتخبيلى وأنهما محتملان هنا فى النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاعتسام أو الانعام يكون محققا وسال به الوادى مثاله لأن السبل واهلا كه للناس أمر محقق وعلى تقديرها قلوبا بمقدرة مفروضة يكون تخبيليا وتظهره طارت به العنقاء فى كلامه لف ونشر وسال به الوادى مثل يضرب لمن هلك كما قاله از مخشرى وقال الميدانى يقال لمن وقع فى أمر شديد والظاهر الاول وكذا طارت به العنقاء أيضا مثل لما هلك أولى طالت غيبته والعنقاء بألف التانيث المدودة فى آخره اسم طائر يسمى به لانه فى عنقه ياض كالطوق ويقال عنقاء مغرب كبعد لفظا ومعنى بالإضافة والتوصيف قبل أنه كان بأرض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان وأجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت تأكل الطير ثم جاءت فاختطف صيدا ثم جارية فشكوها للنبي كان غنة قبل اسمه حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلك وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها الاحقية لها ولم توجد أصلا كالقول ولذا قال الصنى الحلى

لمارأيت بنى الزمان وما بهم * خل وفى للشدايد أصطفى
أيقنت أن المستحيل ثلاثة * القول والعنقاء والخل الوفى

وما قيل من أنها اسم ملك ضعيف جدا (تنبيه) * أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري نحو قلوب الاعتسام إشارة إلى أنه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توجهه عبارته ولأن الثانى أنسب بعدله كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدرة ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها إلا بطريق الضرر بخلاف قلوب البهائم والزمخشري جعل الاعتسام بمن ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفهم وهو خرم لمذهب لانه منع اللفظ عن العبد وهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قرأناه لك مستوطه وان كان اسقاطه أولى فعبارته أخصر وأظهر وهذا مما ينبغي أن يتفطن له فان المصنف قدس سره لا يعدل عن شئ مما فى الكشف الا لنكتة ونحن ان شاء الله لانهم مل شيأ منها (قوله الثالث أن ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان الخ) يعنى أنه اسناد مجازى من اسناد الفعل إلى السبب كبنى الأمير المدينة والمسند مجاز فيه نحو أحيا الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان أو الكافر وأورد عليه أنه يلزمه اسناد أفعال الكفرة والشياطين وقبائح الشرور كلها إليه تعالى فان قيل قد أسندوها أنتم إليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها إليه لانفسها ولو سلم فلا قبح فى إيجادها عندنا بل فى الانصاف بها كما تروا أنتم تدعون قبحها ولك أن تقول هو غير واردر أسافانهم لم يقولوا يجوزوا وانما قالوا ما ورد منه موها للقبج ثبوته كما انفقوا على تأويل اليد ونحوها مما هوهم التجسيم وان لم يجوزوا إطلاقنا الجارحة عليه تعالى نعم الاقدار والتمكين من القبيح فالو الله قبيح أيضا كما منع الشرع من بيع آلات القتال من أهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضى من الوجه السابق فيه مجازى الاسناد أيضا كهذا فهو تكرار محض وهو الداعى لنسراح الكشف بأسرهم على جعله كناية إيمانية فى الاثبات كما تروا ان كان تكلفا لکنه كما قيل تدعو الضرورات فى الامور الى ما لا يليق بالادب

قلت التجوز فى الاسناد على وجهين لانه يكون يجعل الفعل كالفاعل فى معنى كالثبات والرسوخ السابقين أو الفاعل كالفاعل للملازمة بينهما وكل منهما مجاز حكيم الآن الاول فيه حكمة وأدب عندهم فلذا قدم لا يقال لم يجزى الاسناد لتزيل الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له أحد من أهل المعانى وانما جاء لتزيل

* (الكلام على العنقاء) *

أو قلوب مقدرة ختم الله عليها وتظهره سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته الثالث أن ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لکن لما كان صدوره عنه باقداره سبحانه وتعالى بأياه أسند إليه اسناد الفعل إلى السبب

الفاعل لاننا نقول هذه شهادة نتي لا نسمع ولو قبلت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل
 بالفاعل واللا بسبب لا تنحصر كما ترى فلا تظن السراب بجرا و أوى بأس في جعل وجهي المجاز الحكمي
 جوابين وقد فعل مثله في التمثيل من غير أن يستبعد أحد من شراحه وما قيل هنا من أنه بقي وجه
 آخر لم يذكر وهو أن يستعار الختم للأقدار والتكئين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم
 نفوذه ووصوله الى محال القبول تشبيها لا يعطى القدرة على ذلك الاعراض الساذل طرق النفاذ بالختم
 وهو من الله لأن الأقدار والتكئين لا يقع عندنا وعندهم ليس بشئ لانه يصير المعنى حينئذ أقدرهم الله
 على الختم ومراده أنه أقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى أقدرهم على الختم
 المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المصنف رحمه الله أسقط غثيله في الكشف بناقة
 ضوئ قوله اذا رد عافى القدمين يستعيرها لانه غير متعين للمماثل له كما في شروحه مع أن شهرة المجاز
 الحكمي تفتي عن التمثيل ولذا أسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان أو الكافر تبع
 فيه الزمخشري وهو مناف للمذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم تكن العباد خالقين لافعالهم لكان انابة بعضهم
 بالايان وتغذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى منزّه عن فعله فالظاهر أن احداث ما يمنع عن قبول
 الحق من نفس العبد لكنه نقل عنهم أن الاضلال والاغواء من فعل الشيطان كما نقله الحفيد فتنبه
 (قوله الرابع أن اعراقهم الخ) الذي يظهر بعد ما عان النظر أن المراد بهذا أنه لما ذكر في الآية السابقة
 كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا تجمع فيهم الآيات والنذر ونحوه مما يقتضي الاعراض عن الحق وعدم قبول
 الايمان علم منه أنه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالهاء اليه وهو مناف للتكليف فدل السياق
 والسباق على أنه شبه ترك الالهاء والقسر بختم وطبع فرضي على مشاعرهم لأن الختم يمنع من الوصول
 الى ما ختم عليه والنفوذ فيه وفي الالهاء للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقائه وابقاء المانع من القادر
 على رفعه مانع معنى كما قيل ان السفيه اذا لم يمه مأمور وهذا وان لم يحل من البعد ليس يستبعد منهم
 فانهم يركبون أطراف الاسنة في سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر
 والالهاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله حقيقة وتحريره أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر
 والالهاء الى الايمان فمضى ختم الله على قلوبهم أنه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى أعني ترك القسر
 مقصودا في نفسه بل لينقل منه الى أن مقتضى حالهم الالهاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار
 وينقل من هذا مقتضى الآيات والنذر لا تفتي عنهم وأن اللطاف لا تجدى عليهم وينقل من عدم
 الاغناء والالهاء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فأطلق الختم على ترك القسر مجازا مرصلا ثم كنى به
 عن ذلك التناهي فيكون هذا وجهها مستقلا في الآية كالجواب الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله غير
 عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله أن الختم المستعار لما ترك جعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم
 فهو مجاز بمرتين ولا يجوز أن يستعار الختم من معناه الأصلي لترك القسر المشابهة في المنع عن وصول
 الحق في شأن هؤلاء خاصة لأن الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك مانع معقول واستعارة
 الاحداث للعدم بعيدة على أن معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والآية لبيانها
 (أقول) ما ذكره من أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالهاء الى الايمان ان أراد به أن الختم
 الحقيقي الفرضي يستلزمه فلا استلزام فيه وجه من الوجوه وان أراد الختم المجازي السابق فهو المجاز
 بمرتين الذي لم ير فيه هنا وقوله ينقل منه الى أن الآيات والنذر لا تفتي عنهم الخ لا يعني أنه صريح معنى
 قوله ان الذين كفروا سواهم عليهم أن تذرهم أم لم تذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فامعنى تكلف الكتابة عنه
 بعد التصريح به وما مقتضى لهذا التكلف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر له وجه أصلا وقوله ولا يجوز أن
 يستعار الختم الخ اذا تدبرت ما قرنته لك آفاظا ظهر ما فيه فتدبر فان هذا المقام من من التآخا اقدم الافهام
 وله فيه ما يتخير الناظر فيه كما قيل ان هذا ليس وجهها مستقلا كما هو الظاهر وان قال به الشارحون بل

الرابع أن اعراقهم لما رخصت في الكفر
 واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل
 ايمانهم سوى الالهاء والقسر

مبنى على الاستعارة السابقة فان الختم الحسى بمعنى ضرب الخاتم الحسى لا يستلزم ترك القسر والالغاء الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالباء الى الايمان فحان الالباء والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشأنه تعالى على زعم المعتزلة (قوله لم يقسره) يقال قسره على الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره وأجلاه والتراعى تفاعل من الرى والمراد به التزايد والترقى فيه يقال رميت على الحسين وأرمت اذا زدت كما فى الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة يؤدى الى التناهى أى بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز من التناهى لان المتناظرين فى الرى يبدلان جهدهما فيه فهو مكرر مع ما بعده ورسوخ الاعراق كما فى كتب القوم كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراق فى اللوم قال

جرى طلقا حتى اذا قيل قد جرى * تداركه اعراق سوء تلبدا

ومن قسره بضماء ثم المحضية بأبدانهم لم يصب وعرق الشجر والنبات أصله ومنبته وجهه عروق وأعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما تقرّر فى الاصول من أن الالباء والاكرام المحمديّ يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه قدرة واختيار والتكليف مبنى على ذلك فان القادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك واستصحت بمعنى قويت وأصله بمعنى أقنعت يقال أحكمت الامر اذا أقنعت فاستصحت وقوله اشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالباء والمصنف عداة يعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم يتساهلون فى الصلات (قوله حكاية لما كانت الكفرة الخ) يحتمل أنه حكاية له بلفظه اذا طاع من أن يقولوا بعينه حينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة أو مجازا لكنهم أطبقوا هنا على أنه حكاية بالمعنى فان كون القلوب فى أكنة هو معنى الختم عليها كما أن قرالا ذان ختم عليها وبوت الحجاب نقشة الابصار فتكون عبارة المحكى ما فى الآية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة لا بعبارتهم فان قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه الخ هو معنى ختم الله الخ وكون اسناد الختم الى تعالى حقيقة معلوم من حال الكفرة واما أن الختم على هذا حقيقة أو مجاز فغيره تردد ذكرى قوله وقالوا قلوبنا غلف أرادوا أنها فى أعطية جبلية وفطرة وفى قوله وقالوا قلوبنا فى اكنة أنها غشيلات تسبو قلوبهم عن الحق اه وقال قدس سره الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح الى تعالى فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجهها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله معلوم من حال الكفرة مع اجماله أنهم من ادعاء أنهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه رد عليهم أن الختم هنا مجاز قطعاً لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بنا على أن معناه ما فى الآية الاخرى وكونها أعطية جبلية لا يضر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس فى عبارة المحكى اسناد الى الله أصلاً والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام غشيلاً لانه فى حقيقة الاطراف والجواب بأن مجازية الختم أعم من كون التصور فيه نفسه ومن كونه فى الكلام المستقل عليه كما قيل لا يجدى نفعاً وأورد على هذا الجواب أن المقصود من هذه الآية تأكيدها قبلها ولا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقبل فى رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكدهم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا بين وان خفى على السعد والسيد وكمن بين معنى لدقته وهذا غريب فان الذى فى شرح الفاضل اعتراض على الوجه الثالث دون هذا الذى فى شرح السيد مانعه اعتراض على الخامس بأنه يأباه سوق الكلام فان قصد بفتح الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيده سواء جعل استئنافاً ولا اه ومراده أنه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتكلم غير قصد التقرير والتاكيد وان كان ما ل معناه اليه قد بر (قوله تم كما واستهزاء الخ) التكلم والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر وفى شروح الكشاف أنه يفهم بالهوى السليم ووجه بأنه اذا نقل كلام أحد مع ظهور بطلانه يفهم منه

ثم لم يقسره ابقاء على غرض التكليف عبر
عن تركه بالختم فانه سدا لايانهم وفيه اشعار على
ترامى أمرهم فى النقي وتناهى انهم كما هم
فى الضلال والنهى الخامس أن يكون حكاية
لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا فى اكنة
مما تدعونا اليه وفى اذنا وقرور من عينا
ويجوز حجاب تهم كما واستهزاء بهم كقوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الآية

الاستهزاء وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة
رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لأن الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا تنفك
عما نحن فيه حتى يأتينا النبي الموعود به في التوراة والإنجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم ثم
على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان أخبار الزم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط أوفى الحكاية والتهكم كما
في شروح الكشاف وسيأتي معنى هذه الآية في محله (قوله أن ذلك في الآخرة الخ) وهذا ليس جميع لأن
الآخرة ليست بدار تكليف ولأنه حينئذ وقع جبراء لأعمالهم في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويؤيد معنى قوله
تعالى ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لأن المراد به عذاب الآخرة وفي الاستشهاد
بالآية إشارة إلى أن الختم مجاز عن إبطال المشاعر فيه حينئذ تجوزان في المادة لما ذكرنا وفي الهيئة لأنه
مستقبل عبر عنه بالماضى لتحقيقه فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد أورد عليه ما أورد على الخامس أيضا
ويدفع بالناية قتأمل (قوله أن المراد بالختم وهم قلوبهم الخ) يعني ليس المراد به ما مر حتى يمنع
استناده إلى الله بل هو سمعة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يحكي ضعفه وان نقل
عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على الصبي ليجنب غير قبيح بل حسن كما قيل
عرفت الشر لا الشر لكن لتوقيه والختم على هذا ليس بمحققة بل استعارة تبعية ويحتمل أن يكون
مجازا مرسلًا كالمشفر بمعنى مطلق العلامة إذا الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المنثور الختم لغة الوسم
بطابع أو غيره أن أراد هذا فاسلم والأفلا وجهه وقوله لغة لا يابأه والقول بأن الختم كناية عن الوسم لأن
الشيء عند بلوغ آخره توضع عليه علامة تميزها بعيد وقد ردت هذا بأنه غير مناسب لقوله وعلى أبصارهم
غشاوة أيضا وقوله وعلى هذا الختم المنهاج كالمتهج الطريق أي جرى على هذا الأسلوب الخلاف بيننا وبين
المعتزلة في كل ما ينسب إليه تعالى من هذا القبيل فنحن نقول هو مسند إليه حقيقة ولا يقع فيه كإقبال
من عرف الله أزال الختم * وقال كل فعله لحكمه

وهم يتكفون تأويله عاثر ونحوه على ما هو معروف في الأصول وإنما أشيع الكلام فيه هنا لأنه أول
آية وقع فيها ذلك (قوله وعلى سمعهم معطوف الخ) لما احتمل أن يكون على سمعهم وما عطف عليه خبرا
مقدما للفشوة أو عاملا فيه على التنازع مع أن عطفه على قلوبهم أولى وأحسن معنى لتبعية في الآية
التي ذكرها بينه لأن القرآن يفسر بعضه بعضا وإنما تقدم القلب هنا وتأخيرها هناك فلان المراد هنا
بيان أصرارهم على الكفر وعدم قبول الإيمان الذي معناه أو عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب
فقتضى هذا المقام تقديمه والمقصود هناك بيان عدم قبول النصع والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب
ثمة تقديمه وقيل في توجيهه أن الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن التهم فلذا تقدم في النظم ولكون
القلب وأحواله مقصودة بالذات أكثر من محل آخر وهو مع ما فيه من الإيهام غير محتمل بالتمام والوفاق وهو
اتفاق القراء على الوقف على سمعهم يقتضى دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قول المصنف على قلوبهم
إيهام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط لأن الجار
لستكرره في حكم الساقط ولذا لم يقل على قوله على قلوبهم مع أن مسنيعة أخصروا يفهم مما ذكره أن قوله
وعلى أبصارهم غشاوة ابتداء لأنه لا يلق له بما قبله كما في الآية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء
أن المصنف قصر في ترك من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سأتى حيث جعله مبتدأ وقال
أنه من عطف الجمل فلذا ذكره هنا كان تكريرا بلا فائدة (قوله ولأنهم لما اشتروا الخ) هذا وجه آخر
لإتصافه بما قبله متضمنا لسيبه ومعناه أن فعل القلب وهو الإدراك لا يختص بجهة فأنه يمنع من جميع
الجهات أيضا وان اختص وقوعه بجانب الأنة لا يتعين فعل الختم عاما كتعبه وقارن السمع لأنه يدرك
الاصوات من جميع الجهات * وكل قرين بالمقارن يقتضى * وأما إدراك البصر فلا يكون إلا بالمحاذاة
والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع منها أيضا وهو الفشوة لأنهم في الغالب كذلك كغاشية السرج كما قال

السادس أن ذلك في الآخرة وإنما أخبر عنه
بالماضى لتحقيقه وتيقن وقوعه ويشهد به
قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم
عيا وبكوا وما السابغ أن المراد بالختم وهم
قلوبهم بسمة تعرفهم الملائكة فينبغونهم
ويتفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا
وصكلامهم فيما يضاف إلى الله سبحانه
وتعالى من طبع وأخلاق ونحوهما وعلى
سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله سبحانه
وتعالى وختم على سمعهم وقلوبهم ولوفاق على
الوقف عليه ولأنهم لما اشتروا كافي الإدراك
من جميع الجهات جعل ما يمنعها من خاص
فعلها الختم الذي يمنع من جميع الجهات
وإدراك الأبصار لما اختص بجهة المقابلة
جعل المانع لها عن فعلها الفشوة المختصة
بذلك الجهة

تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش نخصها بجهة العلو المقابلة ومثله يكنى في النكات ولا يضرب
 ستره لجميع الجواب كالآثار وقيل الغشاوة انما تكون بين الراي والمرق تقتصر بالمقابلة وهو واضح
 لاسترة فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان لفظ الغطاء والغشاوة لا ينبغي عن خصوص جهة المخاداة فالوجه ان
 الغشاوة مشبهة في امر اض العين فهي انسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يعلم ما فيه مما قدمناه
 وقال في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما سأتى وفي الاتصاف والالتماع والقلوب لما كانت بحجوة
 كان استعارة الختم لها أولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلقا بظاهرها كان الغشاء بها أليق
 والنكات لا تتراحم (قوله وكثر الجار الخ) الشدة لان الختم على الشيء وعلى ما يوصل اليه أشد من
 الختم عليه وحده أو عليه ما عاقت ما يوضع في خزانه اذا ختمت خزانه وختمت داره كان أقوى في المنع منه
 وأما الاستقلال فلان عاقدته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدي به حتى كأنه ذكر مرتين ولذا
 فرق النحاة بين مرتين يزيد وعمر ومرت يزيد ويعمر وبأن في الاول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين
 والعطف وان كان في قوة إعادة العامل ليس ظاهرا في افادته كعادته لما فيه من الاحتمال وهذا معنى
 ما في الكشف مع أن هذا أوضح وأظهر لانه قال فيه لولم يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع في
 تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على حدة كان أدل على شدة الختم في الموضوعين اه فان قوله في
 الموضوعين إشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه
 فهو محتوم وأخرى يعلى فاذا عدى يعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس
 هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما مر هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام والعجب أن صاحب
 الكشف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لهما جهورا والنسراج وبعض أفاضل المتأخرين
 بينها جهويا بيان للثانية اه يعني الشريف حيث قال في شرحه لقوله أدل على شدة الختم لان ملاحظة
 معنى الجار في كل منهما تقتضي أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدي به فكان الفعل المذكور
 مرتين اه ولا يخفى ما فيه فانه ان أراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فيقع فيما قرئنه وان
 أراد بزيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف النسبة أو المحكوم به وهو الختم
 (قوله ووحده السمع للامن الخ) رفع لما يخطر في الخواطر من أن مقتضى انتظام الكلام أن تجري
 المذكورات على غلط واحد فيؤتى بها كلها مفردة أو مجموعة فلم أفرد هذا دون أخويه فوجه بأنه يطرد
 افراد ما حقه الجمع اذا أمن اللبس كما في قوله

وكثر الجار ليكون أدل على شدة
 الختم في الموضوعين واستقلال كل منهما
 بالحكم ووحده السمع للامن من اللبس
 واعتبار الاصل فانه مصدر في أصله والمصدر
 لا يجمع أو على تقدير مضاف مثل وعلى
 حواس سمعهم

كلوا في بعض بطونكم تعفوا * فان زمانكم زمن خبيص

فذكر بطونكم في موضع بطونكم لذلك فالواو ليس مثله لم يجر كما في نحو نوبهم وفرضهم في محل محتمل
 الاشتراك وهو غير مراد وألانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع
 ما لم يرد تنوعه لها لاصله وهذا معصم وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه أنه عند
 السائل مقتضى لا ينكر وهو بحائسة أخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قبل من أن المرجح الاختصار
 والتفنن مع الإشارة الى تكتة هي أن مدر كانه نوع واحد ومدر كانهما أنواع مختلفة وقيل الجواب
 انه اذا تساوىا فتعين للطريق ساقط ودلالة افراد على وحدة متعلقه لا تعلم من أى الدلالات هي
 ورد بأنها دلالة التزامية وهي يكتفى فيها بأى لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء أو
 على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم أو مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى المصدرى لانه كما قال الراغب
 قوة في الأذن تدرك بها الأصوات وفعله يقال له السمع أيضا ويعبر تارة بالسمع عن الأذن وتارة عن فعله
 نحو انهم عن السمع لغزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي تدرك بها الاعراض الجسمية والحواس
 هي المشاعر الخمس اه فما قبل عليه من أنه مجرد تجويز نحوى لان جل السمع على المعنى المصدرى
 بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لوجهه وقرأ ابن أبي عمير في الشواذ على أسماعهم

واستشهد له بقوله

فالت ولم تقصد لقليل الخنا * مهلا لقد أبلغت أسمى

وما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان جل الجمع على كل فرد فرد جاز لا واجب كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجهه * واعلم انه قال في المثل السائر ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليته اختلاف الالفاظ فتماما لا يحسن استماعه الا بمجموعا كالب كذا لم ترد في القرآن مفردة لان الجمع فيها أحسن وبضده ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض وأما المصادر فالافراد فيها هو الاحسن ومما جاء منها مجموعا قول عنترة

فان يبرأ فلن أنف عليه * وان يفقد حق له القود

فهذا غير شائع ولا لذيذ وان كان جازا وكما يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت الدلالة الاتزامية من نواحي الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمذلول اللفظ وضعاسوا كان لزوما عقليا كما اعتبره أهل الميزان أو أعم منه فيشمل المعرفي وغيره كما هو عند الادباء وأهل المعاني ومذلول السمع الحاسة أو فعلها كما مر ولا دالة لذلك على وحدة المتعلق أو تعدده وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف فواجه رده قدس سره قلت أراد أن الكلام البليغ الملقى للمخاطب اذا قصده ما اتضح دلالاته عليه بعد نصريح بما فان قصده ما يستلزمه يكون كناية لرومية وان لم ينشأ ذلك مما وضع له كما قرر في شرح قول السكاكي ان اخراج الكلام لاعلى مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما خفي على بعض شراحه أو نقول وحدة اللفظ تدل على وحدة سمها وهو الحاسة ووحدها تدل على قلة مدركاتهما في بادئ النظر ومثله يكفي في اللزوم عرفا وقيل اعتبار البلاغة دلالة رابعة كما أن العادة طبيعة خامسة وهذا يخالف لما قرره في شرح المفتاح فليجوز التوفيق بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق ومنه يتبين لوجه جمع القلوب كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جمعهما (قوله والابصار جمع بصراخ) في الكشف والبصر نور العين وهو ما يصبره الرائي ويذكر المرئيات كما أن البصيرة نور القلب وهو ما يستبصر ويتأمل وكأنهما جوهران لطيفان خلقتهما الله فيهما آيتين للابصار والاستبصار اه وعدل المصنف عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين التي هي محلها وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب للنظم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوة واحدة القوى وهي في العرف العام بمعنى يصدر به عن الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدأ للتغيير وصدور الاثار والقوة البصرية عندهم معنى في ملتقى العصبين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين من شأنه ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروفي في محله وتحمل هذه القوى اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى ارواحا عند الاطباء واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعشى فقد نور بصره وقال الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر وهذا مراد الزمخشري وفيه كلام في الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المصنف رحمه الله مؤنثه بتركه (قوله ولعل المراد بهما في الآية الخ) العضو يضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة ساكنة يليها واو الظاهر أنه أراد به جزءا من أجزاء البدن مطلقا الا ان أهل اللغة كما في العين وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء المشتمل على اللحم وعلى عظم كاليد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضمير فيه وفي قوله أشد اشارة الى أن في الآخر مناسبة أيضا باعتبار محله أو التقدير فيه كما مر الا أنه يتوجه عليه اذا كان البصر مصدرا أنه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بأنه لمع أصله ووجه المناسبة تقدم تقريره وهو جار على التجوز نظر الاصله أولان احداث الهمة يكون فيها وأتى بلعل لعدم حزمه به والظاهر أنه تأدب منه في التفسير بغير المأثور وهذا دأبه ودأب السلف فنحن الله بتركهم وفي الكشف ان الزمخشري

والابصار جمع بصير وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضو لانه أشد مناسبة للنظم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم

يعبر بكان فيما لم يسبق فيه بنقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكان فيه لانه ناشئ عن خلق وتحمين
كسائر الامور العقلية التي يدعونها وأما كيفية الابصار فليس هذا محلها وقوله وبالقلب ما هو محل
العلم الخ الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف لانه اشتهر في الآيات والاحاديث ولسان الشرع انه
محل العلم وكونه في الدماغ أو مشترك بينهما مبنى على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع
والكلام فيها مشهور وقيل انما قال ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر
سمي به لتقلبه ولانه له ولذا سمي العقل لبا أيضا (قوله وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة) الاطلاق
لغة فك القيد والعقل ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقدير اذ به استعمال بدون قيد وشرط
وهو فهم حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المثبتة لقبول العلم وللعلم المستفاد به وأصل معناه
الامساك بعقل ونحوه كما قال

قد عقلت والعقل أي وثاق * وصبرنا والصبر مزمع المذاق

وفي جمع المصنف بين يطلق والعقل ايهام تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالكمالات
والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو أحد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة
أيضا وقيل العقل يعني التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيري للثلاث اذ به القوة العاقلة واشتهر
بالآية على أن المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحسية والحسية كما أشار إليه قبليه وقد قيل عليه انه مخالف
لما فسره في سورة ق من قوله أي قلب واع يتفكر في حقائقه وتشكيكه وإبهامه تغنيه وأشعار بأن كل
قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعد ما نقل تفسيرهم القلب في الآية بالعقل منكرا على
من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه أنه كلام مبني على تخيل ان من لا يتفكر بقلبه فلا يتصور ولا
يعي بمنزلة من عدم قلبه بجملة كما في قول الرجل غاب عني عقلي ولم يحضر في يريد ان يحيل الى السامع أنه
غاب عنه قلبه بجملة ويريد أنه لم يكن علمه هناك وكذا اذا قال لم أكن هناك يريد غفلة عن شيء فهو يضع
كلامه على التخيل وفي الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالآية الخ على النظر والتفكير على تركه
فان أريد بهذا التفسير أن المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان أراد أن المعنى لمن كان له عقل
يتفكر به ويعمله فيما خلق له من النظر ففسر القلب بالعقل ثم تقيده بما قبله عار عن الفائدة لصحة وصف
القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها (أقول) هذا ليس بشيء لان المقصود بصدق
بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه استعماله في النظم فذكر أحدها بتعاليفه كالرأغب تقيما
للفائدة فلا يتأني ذكره لوجه آخر منه وتفسيره به هذا بحسب جلي النظر وأما بحسب دقيقه فالأمر واحد
لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح أيضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل الموجود منزلة
المعدوم لعدم غنائه فكان من لم يتدبر لعقله رأسا كما أن الشيخ لما أبقاه على أصله وحقيقته أشار الى
أن من لا يعي ولا يفهم بمنزلة الجماد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع
غنى في الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخيل والجري في ميدان البلاغة العربية
ملا يلحق وقد ألم بمنه الشعراء وعدوه من لطيف المعاني كما قيل

فالت وقد سألت عنها كل من * لاقيه من حاضر أو بادي

أما في قوادك فارم طرفك نحوه * ترى فقلت لها وأين قواد

وفي ذريعة الشريعة لما كان تأثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكرة وسط الدماغ ومسكن
الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو
منشأ الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فقبل لمن قويت قواه المدركة له دماغ
ولن ضعف فيه خالي الدماغ وتارة بالقلب وهو أكثر وعليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
اه (قوله وانما جازا ما لتأخر الخ) يعني أن الصادح ف مستعمل وهو عند النجاة وأهل الاداء مناف

وقد يطلق ويراد به العقل والعرفة كما في
قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
وانما جازا ما لتأخر الصادق لان الرأى المكسورة
قلب المستعجلة لما قبله من التكرير

للامالة فيمنع منها لانها ان يفعو بالقصة نحو المكسرة وبالاتف نحو الباء وذلك مقتض لتسفل الصوت والاستعلاء مقتض لخلافه فوجهه بان سيبه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو كما ينوه في مصلحت مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فانه يرتعد وأظهر ما يكون التكرير اذا اشتد وأوقف عليه فكسره بمنزلة كسرتين فقوى السبب حتى أزال المانع وهذا معنى ما في الكشف من أن الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك أعون شئ على الامالة وأن يقال له لا يعمل ولم يرتض هذا الامام الجعبري في شرح الشاطبية والرائية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها المناسبة الامالة الترقيق لا ما توهمه المعلقون لقوتها بالتكرير لعدمه يعني أن طائفة فهموا من قولهم ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا أن اللاحظ بها يجب عليه المحافظة عليها لتلايق تكرر وهو خطأ عظيم اذ لم يقل أحد بان في نحو ضرب راء ان لا ينبغي أن يهتكر اراما كما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد أظهر وما ذكره الامالة مما اتفق عليه أهل العربية وأيده الوجدان قدبر (قوله رفع بالابتداء عند سيبويه الخ) هذا مذهب الجمهور وروى عن سيبويه لانه مقتداهم والاخفش يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفي والاستفهام وأخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش لا يمنع صحة كونه مبتدأ كما توهمه والاتباس بخصوص بالغبر الفعلي كما مر فلهذا كان فيه الوجهان اذا اعتد بالاتفاق وان اختلف في الاربع لانه اجال لا ليس والفرق بينهما مما خفى على كثير حتى توهم اتحادهما وهو قاسد قطعاً والفرق بينهما أن في الالباس فهم خلاف المراد وفي الاجال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من الجمل شئ بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم اتما للضرورة في فهم غير المراد كما أفاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتداء لا يختص بسيبويه لاتفاق ما عدا الاخفش عليه اذ لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه أنه لا يكتفي بالاعتماد على ماسوى الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضي اذ لم يعتمد الظرف على أحد الاشياء الستة ولم يقع بعده أن المصدرية فالمرفوع مبتدأ مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش في أحد قوليه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ وأما الاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتداء أيضا تجوز به على الصفة بلا اعتماد في الظرف قولان (قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية) أي يؤيد رأى الاخفش عطفه على جملة ختم الفعلية لان الأصل الأقوى في متعلقه أن يقدر فعلا لاسيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قبل من أنه لو قدر وصفا ضعف من وجهين هل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد ضعفه أقوى منه وبين ذلك قوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد أيد أيضا بنصب غشاوة وقيل ان التحقيق أن تجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقر وحدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملتين دعامتين ليس بشئ هذا والظاهر ان لم نقل بأن هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه الاشكال فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب المطلوب أنه قصد فيه الى أن غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب فمن لا يبلى لا ينظر نظر استبصار في الانفس والآفاق بخلاف عدم التصديق وعدم الاصغاء للندرة فانه منجد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على أنهم كالميتلوا أو امر الرسول لم يجروا على مقتضى العقول فلبث طينتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدائع التزيل التي ينبغي العطف عليها بنواجذ التعويل (قوله) وقرئ بالنصب الخ هذه القرآت كلها شواذ الا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المجمة مع الالف بعد الشين والرفع ولذا عبر المصنف بقرئ المجهول والنصب نصب غشاوة المكسورة وأوله وقال قدس

وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة أو على حذف الجار وإيصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على أبصارهم غشاوة

سره لا بد في النصب مطلقاً من تقدير فعل يجعل وأحدث على طريقة قوله * علقها تينا وماء باردا * وفيه مناقشات منها أنه قيل عليه أنه يدفعه قول المصنف وغيره أنه على حذف الجار وأيضاً أنه يحتمل كافي البصر أن يكون غشاوة اسماً ووضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جالوساً لا معنى ختم غشى وستر فكأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم محتوماً عليها غشاوة وأيضاً ليس هو من قبيل علقها تينا وماء باردا سواء قدر فيه جعل أو اتصّب على نزاع الخافض لأن الغشاوة ليست مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المحتوم عليه والمحتوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجائزية في قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون فجعل البصر محتوماً عليه بالغشاوة فإن قلت هل في تغاير أسلوب ما هنا وثمة تكتة غير التفتن فإنه عكازة أعجمي قلت لما ذكر هنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء أزلوا وأبدانهم عقوبهم باضدادهم الذين لم يهتد بهم الانذار أصلاً بل ذلك وعلمه بأن مشاعرهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وأفاد أن بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم نظرات الآيات البينات قبل الدعوة وبعد هانذا عدل فيها إلى الاسمية وترك التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به فناسب التصريح بتجديد الغشاوة ولذا صدرت بقوله أفرأيت وقدم السمع فيها وما قيل من أنه في الجائزية قصد بيان عدم قبول النصح وعدم المبالة بالمواعظ الواصلة إليهم حينئذ فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجه المدعاة فإن قوله تعالى سواء عليهم الخ أدل على ما ذكره لصراحته فيه كما لا يخفى فهذا غفله أو تغافل (أقول) ما ذكره قدس سره من قوله علقها تينا وماء باردا كقوله متفلسفاً ورحمها وقوله غزيجن الحواجب والعيونا وهو أصل من أصول العربية معناه أنه إذا عطف على معمول عامل معمول آخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لما منع منه معنوى أو صناعي فخصه طرقاً أحدها التقدير والثانية أن يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما أو يتجاوز به عنه كأنها في الأول وحاملاً وحسن فيها بعده وذكر الثعالبي رحمه الله أنه من المشاكلة ووجه ما له من أنه يتعين كون ما هنا من هذا القبيل أن القرآن يفسر بعضه بعضاً وقد صرح في غير هذه الآية بأخراج الإبصار عن حكم الختم إلى التغشية المغايرة له بمعنىيه وهذا يأبى جعله مصدر الختم من معناه كافي البحر ويتضمن عدم اتصافه بنزع الخافض لأنه إن لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لأنه إذا ارتكبت التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه أنه يزيله الوفاق على الوقف على سمعهم وفوت تكتة تخصيص الختم بماعدا الإبصار ويحتمل أن تكون غشاوة مفعول ختم والظروف أحوال أي ختم غشاوة كأنه على هذه الأمور ثلاث تصرف فيها بالرفع والإزالة اه وفيه نظر (قوله وقرئ بالضم والرفع الخ) أي قرئ في الشواذ بضم الغين ورفعه وفتح الغين المججمة ونصبه وضم الغين وفتحها الفتان وقرئ غشوة بكسر المججمة من فوعا وبفتحها من فوعا ومنصوباً والتخصيص في مثله نقل لا يستل عن وجهه وغشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشى بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى أنهم يصرون الأشياء ابصار غفله لا تنظر غير الواضح لا ابصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم ولولا تلك الظلمات أبصروها وقال الراغب العشاء ظلمة تعرض في العين وعشى عن كذا عي قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا معناه ظاهر (قوله وعيد وبيان لما يستحقونه الخ) الظاهر أنه معطوف على ما قبله فيكون بياناً لآصارهم بأن مشاعرهم ختمت وأن الشقوة في الدارين عليهم حتمت وهو غنى عن البيان وليس استئنافاً ولا حالاً وقيل أنه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لأنه يختم الله ونعشيتهم وفي استعمال اللام المقتضية للنفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فإن اللام انما تفيد النفع وتقع في مقابلة

وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر من فوعة وبالفتح من فوعة ومنصوبة وغشاوة بالعين الغير المججمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه

على في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تمكهم فيه وهي لام الاستحقاق
وفي المعنى لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا
خزي ومنه ولكافرين النار أي عذابها اه وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحسانا لأن التكررة
موصوفة ولو أخرجا زكافي قوله تعالى وأجل مسمى عنده وسيأتي تفصيله ويجوز أن يقال تقديمه
للتخصيص وقيل أنه تهويل لما يستحقونه من القتل والاسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن
ويجوز تهويله بيان أن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوفق وثاقهم
أحد (قوله والعذاب كالنكال الخ) أما اتحادهما في البناء وهو الوزن قطاهر وأما في المعنى فينبه
بقوله تقول الخ وقد اختلفوا في أصله فقل أنه من قولهم عذب الرجل إذا تركه الاكل والشرب والنوم
فالتعذيب جله على أن يجوع ويظلم ويبسهر وحاصله الامسالة ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل
ما بال ريقك ليس لمطامعه * ويريدني عطشا إذا ما ذقته

ويقمع بمعنى يزيل وأصل معنى القمع الكف والردع المنع والزجر وتقاع كقرب الماء البارد العذب
الصافي ينون وقاف وخاء معجمة آخره وكذا الفرات وفي الكشف ويدل عليه تسميتهما بياه نقا خالاه
ينفخ العطش أي يكسره وفرا تالانه يرقته على القلب أي يفتته ويكسره وعلى القلب وقته عضال الآله
قيل عليه أنه تعسف لأنه لم يرد فوات بمعنى فوات قط وقد يقال مراده أنه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع
حتى إذا لم يوجد صريحاً تصرفوا في مادته بتقدير التقديم والتأخير فليس قلباً حقيقياً وهذا كثيراً
ما يذكر في العين والتعذيب ولبعده فهم بعضهم أن القلب فيه معنى الجراحة ولا وجه له وقال ابن الصائغ
أنه لم يردده ولكنه أهمله كما يقال للتخيل خفيف على القلب وأما كون الرفت الكسر والمذكور أولاً
المنع وبينهما فرق فقد دفع بأن الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته إذا كفهافينهما مناسبة
أوالردع مؤثر ولا تأثير أعظم من الكسر (قوله ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح الخ) اتسع مبنى للمجهول
وأصله اتسع فيه فهو كسرتك ولو قرئ معلوماً جاز لكن الأول أولى والفاصح اسم فاعل من فصح بقاء ودال
وحاء مهملتين بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق مطلقاً وان لم يكن مانعاً رادعاً وقال السخاوي العذاب
ايصال الألم إلى الحى مع الهوان فأبلام الاطفال والهائم ليس بعذاب وقوله فهو أعم من مذهب كثير
إلى أن ضمير التثنية للنكال والعقاب لأن النكال ما كلن رادعاً والعقاب بعناؤه وهو ما يجازى به كعقاب
الآخره والعذاب أعم أذهو ما يؤلم مطلقاً يشمل عذاب الهائم والاطفال وغيرهما وقيل معناه أعم مما
يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الآخر ومن أرجع الضمير إلى العقاب فقد
زاع عن سنن الصواب اه يعني لأن العقاب لم يذكر قصداً بل للتفسير وأنه على هذا التفسير مطابق للكلام
الكشاف ولكنه ليس ما ذكره أقرب عند الانصاف حتى يدعى أنه خطأ (قوله وقيل اشتقاقه من
التعذيب الخ) قال الراغب في مفرداته قيل أصل التعذيب من العذب فعذبه أزلت عذب حياته على بناء
مرضته وقذبه وقيل أصل التعذيب كثرة الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم يثر عذبه فيها قذى
وكدر فعذبه بمعنى كدرت عيشه وقال أيضاً التمر يض القيام على المريض وتحقيقه إزالة المرض عن
المريض كالتقذية في إزالة القذى عن العين اه والقذى ما يسقط في العين فيؤلمها والشراب فيعاف
وأقذاه أوقع فيه القذى وقذاه أزاله وأوقعه فيه فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما أراد
المصنف رحمه الله وأن التفعيل فيه للسلب كالأفعال ومعنى عذبه أزال ما يستعذبه كرضه وقذاه وانما
أوضحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل إن التمر يض التوهين وحسن القيام على المريض
فكانه جعل حسن القيام على المريض إزالة للمرض عنه وقيل لعله وحده بمعنى الإزالة وقد سمعت
التصريح به من أهل اللغة وانما جعل العذاب مستقماً من التعذيب فالمراد أنه مأخوذ منه في الأصل ثم
استعمل في الإيلاء مطلقاً وقطع النظر فيه عن الإزالة وما قيل من أن الثلاث لا يشتق من المزيد

والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب
عن الشيء ونكل عنه إذا أمسك ومنه الماء
العذب لأنه يجمع العطش ويردعه ولذلك
سمى نقا خا وفرا تالانه يرقته على القلب
فادح وان لم يكن نكالا أي عقاباً يردعه
الجاني عن المعادة فهو أعم منهما وقيل
اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذب
كالتقذية والتمر يض

في الأصل الأكثر وقد يجعلونه مستقوا مأخوذا منه إذا كان أظهر وأشهر كما قالوا إن الوجه مشتق من
 المواجهة وفيه أن العذاب ليس ثلاثا لانه اسم مصدر للتعذيب ولوقيل أصله العذب كما قيل انضغ ما قاله
 (قوله والعظيم نقيض الحقير الخ) التناقض عند المتطيقين اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق
 احدهما كذب الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع
 الشيء عرفا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير أو عظيم رفع الاول بأنه صغير والثاني بأنه حقير
 ولا اختلاف بينهما بالاجاب والسلب فهو بمعنى المقابل هنا وفسر به بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على
 الكبير في التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير كل العظيم فوق الكبير لان كل واحد من العظيم
 والصغير خيسان والحقير أخسهما كما أن كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم أشرفهما
 فتوصيف العذاب به أكثر في تهويل شأنه من توصيفه بالكبير الأثرى الى جريان العادة بأن الاخس
 يقابل بالأشرف والخسيس بالشريف فأتوهم من أن نقيض الاخس أعم مما يلتفت اليه في أمثال هذه
 المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبير عظم ثم استعمل لكل كبير وأجرى مجراه محسوسا كان أو معقولا
 معنى كان أو عيننا والعظيم اذا استعمل في الاعيان فأصله أن يقال في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في
 المنفصلة وقد يقال في المنفصلة عظيم مخوجيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير (أقول) محصل
 ما قالوه هنا أن العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فيها فوق الكبير فناسب الوصف
 به دونه وقد تبعهم الامام في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره في أوائله في قوله في الحديث القدسي الكبيراه
 ردائي والعظمة ازارى حيث جعل الكبيراه فاعمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم أن الرداء
 أرفع من الازار فوجب أن يكون صفة الكبير أرفع من العظمة لان الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره
 غيره أم لا وأما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية
 وأشرف من الثانية وهو مناف لما اردناه هنا فتدبر (قوله ومعنى التكبير الخ) زاد قوله في الآية اشارة
 الى شمول ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى للعلامة لتكبير غشاوة وعذاب فهو موطئة لما بعده فالتكبير فيهما
 للنوعية والمعنى أن عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح
 التنوين للتهويل وفسره بالتعظيم وقد رجع كلام المسلمين طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل
 الاقسام أربعة هي أن التنوين اما للنوعية أو للتهويل وهما شديدا تناسب واما أن يكون الاول للنوعية
 والثاني للتهويل وهو أيضا بليغ أو على العكس وهو مرجوح واختار التعاملي على العمى تنبيه على أن
 ذلك من سوء اختيارهم وسأمة اصرارهم على انكارهم لانه كجاهل اذا أظهر من نفسه الجهل وعلى
 التعظيم معناه غشاوة أي غشاوة والقول بأنه أنسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان جملة على التنوين
 أظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وجملة على التاكيد لا حاجة اليه والالام بالمجتمع ألم اشارة الى
 العذاب كما أن العظام جمع عظيم اشارة لصفته وقوله لا يعلم الخ اشارة الى أن عظمه وتفضيحه لاجهامه حتى
 كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة (قوله نوع غشاء) هذا معنى قوله في الكشف نوعا من
 الاعطية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازي الذي مر تقريره وقبل الظاهر منه أن يراد
 بالغشاوة بواسطة التكبير نوع من المعنى المجازي أي غطاء التعاملي وكن وجهه أن تحمل الغشاوة على عموم
 المجاز وفيه بعد جدا والظاهر أن يراد مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيرد بالتكبير نوع منه ثم الظاهر أن
 يحمل التكبير على النوعية والتعظيم معا كما جل على التكبير والتعظيم معا في قوله تعالى فقد كذب برسول
 اه ولا يخفى أن ما ذكره تكلف لما لا حاجة اليه وأما حمل التكبير عليه ما فتجه لان ما ل التنوين للتعظيم
 أيضا لافادته الاجام الدال عليه ولا فوق بين المسلمين الا في العبارة وفي كلامهم ايماء اليه فتأمل (قوله
 لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الخ) في الكشف افتتح سبحانه بذكر الذين اخلصوا الخ والمصنف رحمه الله
 نخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر أن المراد منه القرآن فيقتضي أن سورة البقرة أوله واقتضاه

والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض
 الصغير فكأن الحقير دون الصغير فالعظيم
 فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيل
 بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وخر
 بالاضافة اليه ومعنى التكبير في الآية أن
 على أبصارهم نوع غشاء ليس مما يتعارفه
 الناس وهو التعاملي عن آيات الله سبحانه
 وتعالى ولهم من الآلام العظام نوع عظيم
 لا يعلم كنهه الا الله سبحانه وتعالى (ومن
 الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر)
 لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب

وهو بناء على أن سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثناء والدعاء يقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه ولو أريد
 بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه ولذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه وأعادة المعرفة معرفة
 في مقام ربما اقتضت المغيرة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله العراقي وإن وقع خلافه في القرآن
 كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وعلى الأول هو جار عليها والتشريح أصله لغة بسط الصمم
 ونحوه ومنه شرح الصدر أي بسطه بنور الهوى وروح من الله وشرح الكلام والكتاب أظهرهما ما يحتمل من
 حاله ومعانيه وهو المراد هنا لأنه وإن كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله وساق بيانه ذكر المؤمنين الخ بيان
 فاعل ساق وأصل السوق تسيير الدواب فتجوز به هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سباق الكلام لما يتجزأه
 وواطأت بمعنى وافقت وواطأت (قوله وثني بأضدادهم الخ) قيل أنه يتشبه على العهد ولا يتشبه على كون
 تعريف الذين كفروا والجنس متساو لا الجنس وغيرهم كالمنافيين سواء جعل عاما خاص بالخبر أو مطلقا قيد به كما
 مر وأجيب بأنه إذا اختص قوله ومن الناس بالمنافيين وهم بعضهم دل على أن الباقيين هم الخالص ضرورة لا
 لأن اللفظ خاص بهم لأن أفراد بعض الأفراد يحكم خاص يدل على بقاء الباقي على أصل الحكم كما إذا قلت
 رأيت بني فلان الكرماء وبني فلان منهم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وأن بعضهم علماء فلو قلت
 ذكر أولاد من ليس منهم عالما ثم ثانيا العلماء منهم كان كلاما جارا على الصحة وقيل عليه أن ضعفه ظاهر
 لأنه لا يدل على اختصاص الذكر بالاختصاص غاية أنه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض
 منهم ~~بعضهم~~ خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فإنه لا يكون الأول ذكر الغير الفقهاء
 بالخصوص لا يقال المراد أن المقصود الأصلي من ذكر الحكم المشترك المجاهر والكفر لما قبلته بالمنافيين
 لا ما تقول ذلك أيضا ممنوع فإن أفراد بعض الأفراد كالمنافيين لا يراد الأحوال المختصة بهم لأنه غير
 مقصود أصالة من الحكم السابق والمفاضل الشريف لم يلتفت لهذا الإشارة إلى عدم إرضائه وفي بعض
 الحواشي إن الوجه أن مراد العلامة بقوله أن الذين كفروا إذا كانت اللام للعهد والجنس الذين محضوا
 الكفر ظاهرا وباطنا أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن الجنس مطلق والمطلق ينصرف إلى الكامل
 ولا شك أن المتضمن للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر فان قيل لا يرده هذا رأسا على
 الزمخشري حتى يتكلف له فقه لما مر من قوله أن الإيمان الصحيح أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه
 ويصدق به عمله فمن أخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن أخل بالشهادة فهو كافر ومن أخل
 بالعمل فهو فاسق فإذا كان الكافر عنده مقابل للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد على
 المصنف رحمه الله وقيل أنه أشار إلى أن المراد بالذين كفروا والمباحسون المجاهر والكفر بقرينة
 السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسباق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد أطلق الكافر على ما يعم
 الماحض والمنافق أما بالاشتراك أو التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا
 وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغاير للنوع الآخر بزيادة قيد كالخديعة والاستهزاء لا يخرجهم
 عن أن يكونوا بعضا من الجنس (أقول) هذا زبدية ما في الشروح من القيل والقال والحق الذي لا يحيد
 عنه أنه لا إشكال فيه أما على العهد فظاهر غنى عن البيان وأما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون
 بحسب اللغة والوضع الأول ~~يكون~~ بحسب العرف سواء كان عاما أو خاصا والكافر في عرف الشرع
 والعرف العام إنما يقال لمن أظهر بجمده وانكاره سواء كان عن صميم اعتقاد أو عتو وعناد كما أن المؤمن
 من وافق ظاهره باطنه في التصديق وأما إطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من أظهر الاسلام
 وأبطن الكفر فبحسب نفس الامر وحقيقة اللغة فالمراد هنا الأول على ما يشهد له السياق والسباق والله
 در الفاضل الشريف ما أبعد مرماه وأسعد مغزاه حيث طوى هذا من بين قدبر (قوله محضوا
 الكفر) بتشديد الحاء وتحقيفها بمعنى أخلصوه وأصل المحض اللبن الذي لا ماء فيه ثم تجوز به عما ذكر
 واشتهر حتى صار حقيقة فيه وقوله ولم يلتفتوا لفته الالتفات الانصراف من جانب إلى آخر والفت بكسر

قوله بيان فاعل في نسخ وساق لبيانه الخ اه
 معناه

وساق بيانه ذكر المؤمنين الذين أخلصوا
 دينهم لله سبحانه وتعالى وواطأت فيه
 قلوبهم ألسنتهم وثني بأضدادهم الذين محضوا
 الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفته

فكون بمعنى الجانب فنصبه على الظرفية تسعماً وعلى نزع الخافض أى الى جانبه ويجوز أن يكون
مفعولاً مطلقاً وعدم الالتفات الى جانبه أبلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق
والنظم وكونه لله بعيداً وأبعد منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهراً وباطناً على أن المعنى لم ينظروا الى
الكفر حتى يظهر لهم قبحه ورأساً بمعنى أصلاً وبالكلية وفي ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى (قوله
ثالث الخ) بتشديد اللام جواب لما أى أتى به ثالثاً وأصل الذبذبة حكاية صوت الشيء المعلق به ثم استعير
لكل حركة واضطراب وتذبذب المناقنين ترددهم بين الايمان والكفر واضطرابهم بغير علمهم تارة الى المؤمنين
وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام في الثلاثة ظاهر وقوله تكميلاً للتقسيم عليه وجهه أن الناس
بحسب الاعتقاد اقسام مؤمنين ظاهراً وباطناً أو كافراً ظاهراً وباطناً مؤمنين ظاهراً ولا يرد عليه مطلق
الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مؤمن لقوله تعالى الا من أكرهه وقلبه مطمئن بالايمان ثم إن هذا كله
يقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فقط ما قيل من أنه انما يتم اذا لم يعتبر
في الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر
أشكل ادخال المناقنين المصممين على أن اعتباره لا بد منه لقوله سواء الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل
انه انما يلزم على اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر (قوله وهم أخبت الكفرة) كونهم
أخبت وأبغض لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم أخبت باعتبار آخر والخلاف المذكور في
كلام الامام لفظي قال اختلفوا في كفر المنافق والكفر الاصل أيهما أقبح فقيل الاصل أي أقبح لانه جاهل
بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب أيضاً مع زيادة أموراً غير منكرة ومن الناس من
لم يتنبه له فظنه محال فقال كلام المصنف وليس بشئ وقوله أبغضهم الى الله هو كما في الكشف وقيل عليه
استعمل أفعّل من غير الثلاثي والمفعول وليس بقياسي ولا يرد اعتراضه لانه سمع من العرب قد عا كفاي
القاسم من وغيره وقوله مو هو الكفر الخ في المصباح موهت الشيء طلبته بجاء الذهب والفضة وقول
مموه أى من خرف أو مزوج من الحق والباطل اه والمراد بالتوويه هنا الاستعاراً أو مجازاً امر سلا
لانهم يستروا الكفر وأظهروا الاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جاء في حقهم اجمالاً وهو ظاهر كما استراه
عن قريب وهذا بحسب الظاهر يدل على أنهم أعظم جرماً من الكفار والعمة في البصيرة كالعمى
في البصر والتطويل لذكره الاول في أربع آيات والثاني في آيتين ثم نعى حال هؤلاء في ثلاث عشرة آية بذكر
ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر محادتهم وتلييسهم ومرض قلوبهم ونسفيهم للمؤمنين الذين هم أرحم
الناس أحلاماً وقوله وجهلهم بصيغة ماضى التجهيل عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون ولا يعلمون
واستنزأ بالماضى من الاستنزاء وبهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على طول أو جهل إشارة لقوله الله
يستنزئ بهم والتهمكم في قوله اشتروا الخ وقوله ولم تؤمن قلوبهم قال الطيبي الايمان ان كان
مجرد تصديق الجنان ينسب الى القلب حقيقة والى غيره مجازاً ولذا فسر آمنوا بأفواههم بأظهروا كلمة
الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال فنسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح مجازاً وقوله سجل
على عهدهم وفي بعض النسخ على غيهم وهو مناسب للطغيان وهذا إشارة الى قوله يمدتهم الخ والمراد
بالسجّل الحكم القطعي وأصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمي قيل وقد توهم أن قوله جهلهم وقوله
استنزأ بهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيه ما هو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستنزائهم
وليس بشئ وان كان الاول أرجح رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل
على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال في قوله مثلهم الخ وطول بمعنى أطنب فما قيل من أن التعبير
بالأطناب أنسب ليلاعة القرآن لا وجه له وقوله وأنزل معطوف على طول (قوله وقصتهم عن آخرها
الخ) هذا معنى قوله في الكشف وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما عطف
الجملة على الجملة يعني كما قاله المدقق في الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة

ورأساً ثالثاً بالتقسيم الثالث المذبذب بين القسمين
هم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم
تكميلاً للتقسيم وهم أخبت الكفرة
وأبغضهم الى الله سبحانه وتعالى لانهم موهوا
الكفر وخطوباه خداعاً واستنزاء ولذلك
طول في بيان خبثهم وجهلهم واستنزائهم
وتهمكم بأفعالهم وسجل على عهدهم وطغيانهم
وضرب لهم الامثال وأنزل فيهم ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن
آخرها معطوفة على قصة المصيرين

ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم حمل مسوقة لغرض الى أخرى مسوقة لآخر والمعنى بالعطف المجموع وشروطه المناسبة بين الغرضين فكما كانت المناسبة بين القصتين أشد وأمكن كان العطف بينهما أشد وأحسن ولا يكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا أصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك أشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات على الوجه المذكور وسيجيء له مزيد تقرير وهو رد ضمنى على الطيبي في قوله ان كلام الكشف هنا يحتمل وجهين أحدهما أن يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما أن الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من أظهر الايمان وأبطن الكفر التوافق في الكفر فانه لم يحتمل حول المراد وأما من اعترض على الكشف وأرجاع ما هنا اليه بأنه ذهول عن التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين إيماء الى الجامع بين القصتين الصحيح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبة وكذا من قال معترض على المدقق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينها فهو لظهور سقوطه عن الرد فانه ناشئ من عدم التدبر ولولا أن لكل ساقطة لا قطة لم أورد هنا وقوله عن آخرها معناه جميعها وجملتها وقدم الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما فهمنا من النعي على أهل الضلال من الكفار والمنافقين (قوله والناس أصله أناس الخ) اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى أن أصله أناس وهو جمع أو اسم جمع لأنسان حذف فاءه فوزنه عال ونقصه وانتمائه جازان اذا نكر فاذا عرف بأل فالأكثر نقصه ويجوز على قلة انتمائه كاستراء واشتقاقه من الانس ضد الوحشة أو من أنس بمعنى ظهر أو علم وذهب الكسائي الى أنه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحرك لبديل تصغيره على نويس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس وأناس مادة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال لحذف الهمزة منه بثبوتها في مفردة من انسان وأنسى بكسر فسكون وأنسى بفتحين بمعناه ولادليل فيه على القول بأنهما مادتان مستقلتان وإن ناسا اسم جمع لا مفردة من لفظه كقوم ورهط وقوله أناسي بتخفيف الياء وتشديد هاء جمع أنسى أو انسان وأصله أناسين فأبدلت نونه ياء وأدغمت كظن رابي وأقاحى وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر * وبالأناسى ابدال الاناسين * وبه يرتد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والاني وانسانة عامية مولدة والشعر الذي نقله فيه وهو

لقد كنتني في الهوى * ملابس الصب الغزل

انسانة فتانة * بدر الدجى منها خجل

للشعالي كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا ليراد صاحب القاموس له وتشعكه فيه (قوله حذفها في لوقه) فقبل ألوقه ولوقه وفي الصحاح اللوقه بالضم الزبدية عن الكسائي وقد لوق طعامه اذا أصله بالزبد يقال لا أكلا المالتوقى الى أي لين حتى يصير كالزبد في لينه وقال ابن الكلبي هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقه وألوقه ولذا ذكره في مادة لوق وألق وذهب بعضهم الى أنهم ما لغتان وأصلان ولوق بالتشديد دليل عليه وقيل انه لم يثبت عندا القائلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا بـ كما يجمع بينهما إشارة الى ما اشتهر من أن التعويض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمع في قول العرب الاناس وارتفع في مثل قولهم اذا الناس ناس والزمان زمان * وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى أن مقتضى العوضبة عدم الاجتماع في الفصح الشائع لافي النادر الشاذ فتأمل وقد تقدم تفصيله في الفاتحة (قوله ان المنايا يطلعن البيت) هو بيت من مجز والكامل قال ابن يعيش فأنله مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده

فتذرهم شتى وقد * كانوا جميعا وافرينا

وقيل هو من قصيدة لعبيد بن الابرن طويلة يخاطب بها امرأ القيس وأولها كما في الحامسة البصرية

نحن الاولى فاجع جو * عكثم وجههم البنا

والناس أصله أناس لقولهم انسان وأنسى
وأنسى فحذفت الهمزة حذفها في لوقه
وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد
يجمع بينهما وقوله
ان المنايا يطلعن على الاناس الا مبنيها
شاذ وهو اسم جمع كرخال

ياذا الخوفنا يقتل أيه اذلا لا وجبنا

* (الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس)

ويطلعن بتشديد الطاء بمعنى يتظرن ويشرقن وقد تجوز به عن القرب والمناسبا جمع منية وهي الموت
وآمنينا جمع آمن وألفه للاطلاق في القافية (قوله وهو اسم جمع) الفرق بين الجمع واسم الجمع كما سبأني
تفصيله أن اسم الجمع مادل على ما فوق الاثنين ولم يكن على أوزان الجوع سواء كان لمفرد أو لا ويشترط
فيه أيضا أن لا يفرق بينه وبين واحد بالتاء كتمر وتمر ولا بالياء كزنج وزنجي فإنه اسم جنس جمعي
ويعرف باطراد تصغيره من غير رد إلى المفرد وقدير اديهم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا
عرف النحاة وأما أهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ إشارة إلى ما قلناه
في تعريفه وفيه إشارة إلى الرد على من قال أنه جمع لأن ما سمع منه قالوا أنه اسم جمع لاجتماع واطلاق
الجمع عليه قالوا أنه امتحور واما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم إلى أن
أصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لأن فعلا بالكسر من أبنية الجمع فأبدل كسره ضمما كما أبدلت ضمة
سكاري من القبيصة وقد ذهب إلى هذا الزمخشري ورده أبو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا
كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في أبيات عزيز للزمخشري والاصح أنهم المصدر الأفاضل وهي

ما سمعنا كلما غير ثمان * هي جمع وهي في الوزن فعال

فتوأم ورباب وفرار * وعراق وعرام ورخال

وظوار جمع ظن وبساط * جمع بسط هكذا فيما يقال

* (ما جاء على فعال بالضم)

فتوأم واحدة توأم وهو المولود مع أخيه ورباب برامه مة وموحدتين واحدة ربي وهي شاة حديثة
عهد بنتاج وفرار بقاء ورأين مهملتين جمع لفرير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين
وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى وإهمالا ورخال برامه مة وخاء مجة ولام واحدة رخل
أورخله وهي أنثى ولد الضأن وظوار ظن وهي الرضعة وبساط لبسط بكسر الباء للناقعة تخلي مع ولدها
ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها ألفاظا جاءت على هذا الوزن فنها أناس وطلباء
بالضم لغة في طلباء المكسور ونفاس بالضم لنفساء ونذال لنذول وذرال لذرول وكباب بمعنى كثير متراكب
وملا بالضم ملائذ ذكره أبو علي وقاش وظهارا لظهر وسحاح لشاة ساح وبراء لبري في قول وثناء
ورعاع راع ورجال لرجال مع أخواته وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح الدرّة للحريري (قوله
مأخوذ من أنس الخ) أنس كفرح من الأنس ضد الوحشة لأنه منسجج منه لأنه مدني بالطبع كما قيل

وما سمى الإنسان إلا أنسه * ولا القلب إلا أنه يتقلب

وقوله أنس بالمتبعية أبصر قال تعالى أنس من جانب الطور نارا وهو محتمل للأفعال والمفاعلة وجاء بمعنى
سمع وعلم فسمى به لأنه ظاهر محسوس وقد مر ما قيل من أنه من نوس وقيل أنه من نسي بالقلب لقوله
تعالى في آدم نفسي ولم تجد له عزما وهذا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد لمح الشعراء كثيرا كما قيل
نسيت وعدك والنسيان مغتفر * فاعف فأول ناس أول الناس

وزنه على الأول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع وأما الاستدلال بنويس فعورض بأشياء
على كلام فيه في كتب اللغة والاختراع من الاشتقاق وهو كما في خصائص ابن جني صوغ الكلمة
سواء كانت مشتقة أو جامدة من مادة توجد في تصاريها ويور عليها المعنى فلا يرد على المصنف أن
الاشتقاق يكون في الأفعال والصفات وهذا جامد ولا أن الفعل لا يشتق منه على الأصح وعلم منه سقوط
قول الامام لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر والالزم التسلسل فلا حاجة إلى جعل الإنسان
مشتقا وقوله ولذلك سمو بشرا أي لظهور جلودهم ومنه البشرة لظهور الجلد والادم لباطنه لخلوها
من ستر الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوانات ويستوى في لفظ البشر الواحد وغيره في الأكثر
وحيث ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بجسده كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجئن مقابله

اذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع مأخوذ من أنس
لأنهم يستأنسون بأمنالهم أو أنس لأنهم
ظاهرون مبصرون ولذلك سمو بشرا كما سمى
الجن جننا لاجتنانهم

قوله وأما الاستدلال الخ هو استدلال القول
الثاني وفي حاشية السيوطي وذهب الكسائي
إلى أن الناس لغة مفردة وهو اسم تام وألفه
منقلبة عن واو واستدل بقول العرب في
تخفيره نوبس قال ولو كان منقوصا من أناس
لرده التحقير إلى أصله فقبل أنيس اه

وسمي به لاجتنانه واستتاره وكذا كل ما تدور عليه هذه المادة (قوله واللام فيه الجنس الخ) هذا المخلص لما في الكشف من قوله ولام التعريف فيه للجنس ويجوز أن تكون للعهد والاشارة الى الذين صكفوا المارز كرههم كانه قيل ومن هو لا من يقول وهم عبد الله بن أبي وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل التصميم على النفاق وتظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان فلم يقروني والقوم لنام ومن في من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها العهد فوصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل أي فائدة في الاخبار عن يقول بأنه من الناس أجيب بأن فائدة التنبية على أن الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيتعجب منها ومن كون المتصف بها منهم ورد بأن مثل هذا التركيب يحى في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الا الاخبار بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالاولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس أو بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأول معنا مبتدأ ويرشدك اليه قول الجلسي منهم ليوث لا ترام وبعضهم * مما قشت وضم حبل الحاطب

واللام فيه الجنس

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدأ بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنادون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدر والموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أي جمع منادون ذلك وما أحد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقدمت بن من هذا في قوله ومعارز قناهم بنفقون (أقول) اذا أطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما مر من جعل الحرف مبتدأ ملامع المعنى وان كان الرضى نقله عن العلامة ولو كانت من معنى بعض كانت اسما ولم يقل به أحد من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى أن يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل مخضرم ومنقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يحكى ويسترلثا فيضغوا وقد جنح اليه القائل انه تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق ولك أن تجعله على الثاني فالمعنى من يحتج من المنافقين معلوم لنا ولأن من الكرم المستر عليه فضحناه فيكون مفيدا وملوحا الى تهديدهما وقد أبرز هذا القائل

وأقول لبعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وانت كل الناس

والتبعض يكون للتعظيم وللحقير وللثقليل وللتكثير ولذا قيل المراد بكونهم من الناس أنهم لاصفة لهم يتميزهم سوى صورة الانسانية أو المراد أن تلك تنافي الانسانية كما مر وأما ما استنم دوا به فلا دليل فيه لأن قوله من المؤمنين رجال ليس مما نحن فيه لأن شهادة الله للصادقين بالايان مفيدة وليست بجعلهم من الناس وكذا بيت الحجاسة والآية اما البيت فلا تبهريد أن الاسود المعروفون بالجرائم من الرجال مع أن بعضهم كالهشيم المحتطب وكذا الآية لما قال ان المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق وقع في الذهن التردد في أكثرهم فينبه وسياق لهذا التمهيد وأما تقديرهم الموصوف في الظرف الثاني فلا تبهريد انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في قبله قال في التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف أو بجهة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن أو في واذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قيل من أن مناط الفائدة البعضية ورده بأن البعضية أوضح من أن يفيد الاخبار بها وأن مناطها الوجود أي أنهم موجودون بينهم وأنهم من الناس لامن الجن لأن النفاق لا يكون منهم والمراد بالناس المسلمون لانه حيث ورد راد به ذلك والمعنى أنهم يعدونهم مسلمين وأنهم

يعاملونهم معاملة المسلمين فيهم وعليهم ما فيه من التعسف (قوله ومن موصوفة اذلاعهدها الخ)
 هذا برتبة من الكشف كما سمعته آنفا وحاصله أن اللام في الناس اما الجنس أو اللعده الخارجى
 لا الذهنى فان كانت للجنس فنكرة موصوفة وان كانت للعده فهى موصولة واستشكله الناس قديما
 وحديثا بأنه لا وجه لهذا التخصيص لجواز أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير
 العده وتبعهم ابن هشام في المعنى ثم اختلفوا فاعترف بالورود لأن بعض الجنس قديتين بوجه ما
 وبعض القوم المعينين المعهودين قديجهل باعتبار حال من أحواله كاهل محله محصورين فيهم قائل
 لم يعلم بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فنقول في هؤلاء قائل لهذا القليل وجيب موجه لما ذكر على
 وجوه شتى فقبل أن هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام البليغ لأن العرف بلام الجنس لعدم
 التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة تكررة فتاسب من الموصوفة للطباق والامر بخلافه
 في العهد ويدل عليه وروده على هذا الاسلوب نصا في القرآن في قوله من المؤمنين رجال لما أريد
 الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون النبي لما كان مرجع
 الضمير طائفة معينة من المنافقين قبل الذين يؤذون وتحقيق السرفية أن قولك من هذا الجنس طائفة من
 شأنها كذا يفيد التقييد بالجنس فائدة زائدة أما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة القاعلة كذا فن
 عرفهم عرف كونهم من الجنس أولا واذا قلت من هؤلاء الفاعل كذا حسن لأنه زيادة تعريف ولا يحسن
 فاعل كذا لأنه عرفهم كلهم اذا كان غرض في التذكير كسر عليه أو تجهيل والكلام الآن في الاصل
 اه وتابعه السيد السند مع تحريضة ما حققه في غيره وكذا الفاضل التقطازاني الا أنه استشهد له بكلام
 للامام المرتضى لم يزل شاهده ثم قال وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بأعضائه فتكون باقية على
 التذكير فتكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية أعضائه فتكون
 من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع في أن يعبر عن المعين
 بنكرة لعدم القصد الى تعيينه وفي أن يعين بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة اه
 (أقول) هذا زبدة ما ارتضوه وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طائل ولذا أضرب عنه
 المدقق في الكشف ولم يلتفت لفقه الفاضلان ايماء الى ما فيه فاقصروا على ما قصصناه لك (وفيه بحث من
 وجوه الاول) أن قوله في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة فائدة زائدة
 فيه أن كون كل قائل من جنس الناس كالسماء فوقنا فأى فائدة فيه قائل (الثاني) أن قوله ولا يحسن
 فاعل كذا لأنه عرفهم ليس بتمام لأن معرفته لهم باعيانهم لا تنافي جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما
 أو فحناه لك أولا وادعاء الندرة لا يصفون كدرا لانكار (الثالث) قد علم مما ذكر أن قوله وعهدية الكل
 تستلزم عهدية أعضائه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفي قوله بعد تسليمه ايماء اليه
 وبعد كل كلام ما ك ما حمله احواله أنه أنسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف وان قيل عليه أن
 لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب لا الانسية وان كان مدعى بلاينة فلا بد من الرجوع اليها وكلهم
 حولها يندون ومطالب العريضة يكتب فيهما مثل هذه الامور الخطائية وما جوزه الشيخان واختاره
 أبو البقاء من كونه موصوفة قبل عليه انها لا تكون موصوفة في الاكثر الا في موضع يختص بالنكرة
 كما في قوله * رب من أنجيت غيظا صدره * بل ذهب الكسائي رحمه الله وهو الامام المقسدي به الى أنها
 لا تكون موصوفة الا في ذلك الموضع فالوجه أنها موصولة وبه جزم في البحر فلا ينبغي أن يخرج
 كلام الله على وجه نادر أو منكر وهو كلام واما جدا وقول المصنف اذلاعهدها فتعليل لارادة الجنس
 أو لمجموع الامرين أى لم يجز لهؤلاء ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة لعهد
 خارجي أو ذكرى وسبأى منه ما يعلم جوابه وقوله ناس تفسير لمن لانها مافردة لفظا بمجموعة معنى
 (قوله اذلاعهدها الخ) في بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب لتأخيرها والمعهود منهم ناس من

ومن موصوفة اذلاعهدها كانه قال ومن
 الناس ناس يقولون اولالعهد والمعهودهم
 الذين كفروا ومن موصولة أريد بها
 ابن أبي وأصحابه

المنافقين كانوا على عهد صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في الموصول والكفرة المصيرين مطلقا
للاطلاق الذي في الناس وقدمت بيان وجه اختيار الموصولية على هذا وما له وعليه وجواز كونها
موصوفة على تقدير الهدية وقول أبي البقاء أن هذا ضعيف بناء على اختياره أن الذين يتناول قوما
بأعيانهم والمعنى هنا على الإيهام وقد رد بالمنع فأنزلت في عبد الله بن أبي وأضرابه وابن أبي
بصيغة التصغير كن رأس المنافقين بالمدينة وأصحابه أتباعه فانه كان رئيسا وانما حمله على النفاق حب
الرياسة كما ذكره أصحاب السير ونظراؤه أقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككريم وكرما (قوله فانهم
من حيث انهم صموا الخ) جواب سؤال مصرح به في الكشف وهو فان قلت كيف يعملون بعض
أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على أن السؤال وجوابه على تقدير كون
التعريف للعهد للجنس أى كيف يجعل أهل التعميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بانهم وهم
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم نفي والمنافقون المذكورون غيرهم فأجيب بأن
الكفر المصم بالاصرار المختوم به والغش على القلوب والابصار جمع الفريقين من المباحين المصيرين
والمنافقين المصميين معا صيرهما جنسا واحدا وهو من لا ينفي عن الكفر أصلا والمنافقون قد امتازوا
عن المباحين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهم ما حاصله أن المراد بالذين
كفروا على تقدير الجنس المصرون مطلقا فيندرج فيهم المصمون على النفاق وقوله ثم يذكر المباحين
جمله على أن المنافقين لما أفردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك لبيان حال المباحين لا على
أنهم المراد به مطلقا فلا إشكال وخروج المنافق الذي لا يصير لا يصير كالكاثر الذي لم يدم على كفره
وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين فالمدكور من الأقسام الثلاثة أعلى أعلامهم وقد ذهب بعضهم في
تقريره إلى خلافه فزيفوه كما في الحواشي الشريفة وبالله ذهب في الكشف ثم قال ولقد تعمق بعضهم
في هذا المقام إلى أن جزمه صلفه إلى أن جعل اللام في المتقين للعهد زاعما أن القسمة الثلاثة تقتضي تقابل
الثلاثة جنسا وأوعدا وقد ضل عنه أن التقابل لا على الحقيقة والالوجب عطف أن الذين كفروا على
سالفه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد للحواد من كبوة فان قلت على العهد أتما أن يراد العهد
الذهني أو الذكري والخارجي وليس المراد الأول كما لا يخفى ويرد على الثاني أنه لم يقدّم له ذكر قلت لا يلزم
في العهد الذكري أن يذكر بلفظه بل عايساويه كما قرره في قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى فان قولها
قبله نذرت لك ما في بطن امرأتكم لم يكن أوله منكم لم يكن أوله منكم لم يكن أوله منكم لم يكن أوله منكم لم يكن أوله منكم
التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه إذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره
ولما كان العهد ههنا مذكورا بلفظ آخر أشار إلى ذلك المخرجى بقوله ونظيره وقع أى موقع الناس
موقع القوم في قولك نزلت بيني وبين فلان والقوم لثام إشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل
الناس على تقدير العهد إشارة إلى ذلك الجنس لا إلى المصيرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم بما يتواءم
الانذار وعدمه ولا إلى الخلف الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق إليه الكلام بعد امتياز
المنافقين عنهم فقبه رد ضمني له وبوافقه ما في حواشيه على شرح التلخيص من أن المعهود الخارجى كضمير
الغائب في تقدم الذكر تحقيقا وتقديرا وقد جوزوا عود الضمير إلى المطلق المذكور في ضمن المصرح
الحاضر فتدبر وقوله في عدد بكسر العين أى دخلوا في جلتهم فبعدون عنهم وقوله واختصاصهم الخ يعنى
أن هذه الضميمة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بانضمام النطق إليه نوعا منه (قوله فعلى هذا تكون
الآية الكريمة تقسيما للقسم الثاني) قبل انه رد لما يفهم من ظاهر الكشف من جريان وجهى التعريف
على تاليف القسمة لأن التلث انما يأتى بعمل الذين كفروا مباحين للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ
لا يصح جعل المنافقين منهم أو توجيهه له بأن قوله ويجوز أن يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولما التعريف
فيه الجنس فليساهما من تمة تاليف القسمة بل العهد عدل لتاليف القسمة والجنس من تمة والحق معه

ونظراؤه فانهم من حيث انهم صموا وعلى
النفاق دخلوا في عدد الكفار المختوم على
قلوبهم واختصاصهم بزيادة زادوها على
الكفر لا يأتى دخولهم تحت هذا الجنس فان
الاجناس انما تنوع بزيادات تختلف فيها
أبعضها على هذا تكون الآية الكريمة
تقسما للقسم الثاني

وان لم يتنبه له شارحو الكشف وتكفوا التصحيحه بما لم ترض أن تلقى عليك شأمنه وقد قدمناه لك
وجعلناه بمرأى منك ومسمع ومن الناس من قد سكر كلام المصنف رحمه الله بقوله أى فعلى أن تكون اللام في
الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثانى وهم الذين محضوا الكفر وظاهروا باطنا
وفيه ما فيه من ركاه المعنى المشار اليه آنفا لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس
على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير الى أنه اعتراض على الزمخشري في التثنية وأنه على هذا ينبغي
أن تجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشئ ولو سلم أن مراده الاعتراض كان واردا عليه فانه ثلث القسمة
وأى بما ذكره الزمخشري أو لا على أنه مرضى له وليس في سياقه ما يدل على أنه اعتراض فالحق أن يقال
أن مراده أن القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التقييد والتذليل كما تقدمت الإشارة اليه
لانهم ذكره بعد التقسيم وسكتوا عنه فإظهار جريانه على الوجوه وهذا انما أتى اذا لم يكن الذين كفروا
للعهد على أن المراد به ناس بأعيانهم فتدبر (قوله واختصاص الايمان بالله الخ) أى فائدة اختصاص
الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر وسببه تخصيص الخ والمراد بيان وجه تخصيص الايمان به بما بالذكر
من بين جمل ما يجب الايمان به بأربعة أوجه بعضها ناظر الى الحكاية وبهضا ناظر الى المحكى وقوله
بالذكر إشارة الى أن التخصيص ليس بمعنى الحصر وهو أحد معنييه وبسبب تخصيصه بالذكر يا وتخصيصا
بالاثبات وهذا صريح فى أن الله وباليوم الآخر صلة الايمان لما مر من أنه يتعدى بالباء وما قبل من أنه
لا تخصيص هنا لأن قوله بالله الخ قسم منهم أو منه تعالى عدول عن جادة الصواب بل ادع كمالا يخفى وما
تكلفه لتوجيه غنى عن الرد وكون الايمان بالله والحشر والنشر أعظم المقاصد الاعتقادية وأجلها ظاهر
مع أن من آمن بالله على ما يليق بجلال ذاته آمن بكتبه ورسوله وشرائعه ومن علم أن اليه المصير استعد لذلك
بالاعمال الصالحة (قوله احتازوا الايمان من جانبيه الخ) أى جمعوا من أوله وآخره من الحيازة
وهى الضم والجمع ومنه تحيز وتحوزاذا صار فى حيز أو أصله فى كلام العرب العدول من جهة الى أخرى كما قال
تعالى أو منحيزا الى فيئة كما سأتى بيانه والقطر يضم القاف وسكون الطاء المهملة تليها راء مهملة بمعنى
الجانب والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جميعه كما يقال من أوله الى آخره والايمان به سما
ايمان بالمبدأ والمعاد اللذين هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثانى وهو بالنظر الى المحكى كما يشير اليه
قوله ادعاء وأما ما قبل من أنه على هذا ينبغي أن يقال أو ايدان لأن الوجهين الآخرين لا يجامعان بوجه
وجعلهما جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم الآخر آخر أركان الايمان وليس كذلك لأن آخر أركانه البعث
بعد الموت كما اشترى فى تفصيل الايمان فليس بشئ لما بيناه لك قدبر (قوله وايدان بأنهم منافقون الخ)
الايدان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر فى معرض ذمتهم وهو حق فعلم أن ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه
الثالث وهو بالنظر الى الحكاية ولذا صدره بالايدان ونفاقهم فبما ذكر لانهم أظهروا الايمان بما ذكر وظنوا
الاخلاص فيه وما فى ضمائرهم لا يوافق ما أظهره فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره باطنه
لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا فإيمانهم كلايمان لقولهم تشبيه الله بغيره المستلزم للتجسيم وقول
آياتهم اجعل لنا الهام كالهم آلهة ونسبة الولادة بقولهم عزيز ابن الله فأقرارهم بالآخره كالأقرار لزعمهم
أنه لا يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وأن النارلى تمسهم الايام معدودة قليلة واعتقادهم أن
أهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح بدون أكل وشرب ومع ذلك يظهرون أنهم يؤمنون كأنهم
فاخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لأن النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم أنه
لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة ويهودا سم جنس جحى اليهودى وهو ما
يفرق بينه وبين واحد بالتاء كتمر وتمره أو بياء النسبة كزنج وزنجى وأما يهودا فمفرد فاعلم للقبيلة غير منصرف
ويرون يضم الياء من الآراء أى يظهرون لهم (قوله ويبان لتضاعف خبئهم الخ) التضاعف والافراط
الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكى أيضا والمراد أنهم قصدوا

واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر
بالذكر تخصيصا من لاهو المقصود الاعظم من
الايمان وادعاء بأنهم احتازوا الايمان
من جانبيه واحاطوا بطريه وايدان بأنهم
منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فيه
فكيف بما يصدقون به النفاق لأن القوم كانوا
يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر
ايمانا كالايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ
الولادة أن الجنة لا يدخلها غيرهم وأن النارلى
تمسهم الايام معدودة وغيرها ويرون المؤمنين
أنهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف
خبئهم وافراطهم فى كفرهم لأن ما قالوه لو
صدر عنهم لاعلى وجه الخداع والنفاق

بخصيص الايمان به ما التعريض بعدم الايمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه
ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منه عنه لم يصح لانا يقول بان حرقه لما
قبله وهذا حينئذ لو قصد حقيقته لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم وباطال
ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتليس منهم وقوله وعقيدتهم عقيدتهم الخ بجله خالية أى معرفة
مشهورة كقوله شعري شعري وجوز نصب الاول عطف على اسم ان والظاهر الاول وتوحيه بمعنى تلييس
واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موته الشئ اذا طليته بجماء الذهب أو الفضة وقول بموته أى مزخرف
مزوج من الحق والباطل (قوله وفي تكرير الباء الخ) يعنى أنه عدل عن الظاهر وهو عدم إعادة الجار
اذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الاظهار لانهم لم يحددهم وتلييسهم أظهر وأن ايمانهم ايمان
تفصيلي مؤكدا قوى لان إعادة العامل تقتضى أن متعلقه كالعدد كما قاله سيوطي في نحو مرت يزيد
وبعمر وفيه ماذ كرو هو ظاهر (قوله ولتول الخ) هو في الاصل صدر كما أشار إليه المصنف رحمه الله
بقوله التلطف واما تخصيصه بالمفيد فهو أحد الاقوال في معناه لغة فان أريد به ما ملق الافادة يكون بمعنى
الموضوع احتراز عن الماهل كدبر فلا يسمى قولاً وان سمي لفظاً فالقول أعظم منه وهذا ما اختاره ابن
مالك رحمه الله فيم الكلام والكلمة والكلم وان أريد الفائدة التامة أى ما شأنه ذلك فهو احتراز عن
الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولاً وقد صرح به الخوفي في تفسيره وقال القول حقيقة المركب
المفيد واطلاقه على المفرد والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد
واطلاقه على المركب مجاز وقبل حقيقته المركب مطلقاً فأدأ لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل انه
مرادف للفظ حقيقة فيم الموضوع مركباً ومفرداً والماهل كما حكاه أبو حيان في شرح التسهيل وقال
الرضي القول والكلام والنظم من حيث أصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني
وعلى ما هو أكثر منه مفيداً كان أو لا لكن القول اشترى في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب
من جرائن فصاعداً فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن المقول كالمطلق بمعنى المخلوق مجازاً اشترى حتى صار
حقيقة عرفية فلا يرد على المصنف أن قوله والرأى والمذهب مجازاً يفهم منه أن ما قبله حقيقة وتفسيره له
بالتلفظ يخالفه وهذا ان جعل قيد الماعنه فان جعل قيد الما بعد يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل
في المعنى المتصور في ذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسى في عرف الناس وبه فسر قوله تعالى
يقولون في أنفسهم وقد صرح بعض أهل الكلام بأن اطلاق الكلام والقول على النفسى حقيقة وان
خالفهم فيه كثير وأوله بعضهم ويطلق على الرأى والمذهب فيقال قال بكذا اذا ذهب اليه والرأى قريب
من المذهب وقد يفرق بينهما بأن الرأى أعظم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط وأصله مكان
الذهاب أو نفس الذهاب ثم نقل عرفاً للمعنا المشهور واطلاقه على الرأى مجاز علاقته السببية لانه سبب
لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن أبان (قوله والمراد باليوم الآخر الخ) هو على الاول من الخشراى ما شاء
الله وسماه آخر الاله ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل في رأيه المشهورة في صفة الدنيا

فمن يوم بلا امس ليوم * بغير غداليه ما يسار

يعنى بالاول يوم الولادة وبالثاني يوم الموت ولتأخره عن الايام المتقضية من أيام الدنيا وفي قوله الى
ما لا ينتهى تسامح مشهور كما في قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من أن ما لا ينتهى ليس نهاية اليوم
الآخر فالواضح أن يقول ما لا ينتهى من وقت الخشروا الامر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الخشراى الى
مستقر أهله وسمى آخر الاله آخر وقت له حد وطرفان لان أيام الدنيا محدودة لان اليوم عرفاً من طلوع الشمس
الى غروبها وشرعاً من طلوع الفجر الى الغروب وعند النجسين من نصف النهار الى نصف الليل ويكون
اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الخشراى ابتداء وانهاؤه فهو محدود أيضاً كما قال تعالى وان يوماً عند ربك
كالف سنة مما تعدون وما بعد مثلاً لا ينتهى وهو المسمى بالابد المطلق (قوله انكار ما ادعوه الخ) هو قولهم

وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا فكيف وقد
قالوه وتوحيهم على المسلمين وتكلمهم في تكرير
الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصاله
والاستحكام والقول هو التلطف بما
يفيد ويقال بمعنى المقول والمعنى المتصور
في النفس المعبر عنه باللفظ والرأى والمذهب
مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الخشراى
الى ما لا ينتهى أو الى أن يدخل أهل الجنة
الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات
المحدودة وما هم يؤمنون انكار ما ادعوه

• (الخلاف في ان نصب القول)

آمنوا الخ والاتصال بالحاء المهملة أن تنسب لنفسك ما ليس لك وما آله الى الكذب من القلة وهي الدعوى
وهي عند الإطلاق تبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر أن قوله انكار ما ادعوه فأنظر الى ادعائهم
الاخلاص واحاطة عقائدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله ونفى ما اتكلموا ناطرا الى ما أشار النظم اليه
من حشوع عقائدهم الفاسدة بالتشبيه وما يضا فيه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف تفسيره فلم يحسم
حول الحى

فبادرها بالتحريف ان مزارها * قريب ولكنه دون ذلك أهوال

ولذا عدل عن قوله في الكشف القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو أخصر (قوله لكنه عكس الخ)
لان ما قالوه في شأن الفعل لا الفاعل وما هنا في شأن الفاعل لا للفعل أى في بيان أنه بحيث لم يصدر عنه ذلك
الفعل سواء قصد بذلك اختصاصه بنى الفعل كما سيأتى في قوله تعالى وما أنت علينا بعزير أو لم يقصد فانه
لا يطابق رد دعواهم والمطابق أن يقال وما آمنوا والجواب أن العدول الى الاسمية لسلك طريق الكتابة
في رد دعواهم الكاذبة فان انخرط لهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت
الايمان الحقيقي لهم واتقاء اللازم عدل شاهد على اتقاء ملازمة فقيهه من التوكيد والمبالغة ما ليس
في نفي الملازمة ابتداء وكيف لا وقد بلغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لاتقاء حدوث الملازمة
مطلقا وكذا ذلك النفي بالباء أيضا فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلا ولا لجعل الكلام
في شأن الفاعل أنه كذا أو ليس كذا قطعاً بل المقصود به ما ذكرناه من سلك طريق هو أبلغ وأقوى في رد
تلك الدعوى وتظهيرها في سلك هذه الطريقة وما هم بخارجين منها كذا أفاده الشراح وزاد السعد رويح
الله روحه قوله لا يقال الاسمية تدل على الثبات فنفيها يفيد حينئذ نفي الثبات لا ثبات النفي وتأكده لانا
نقول ذلك اذا اعتبرنا ثبات بطريق التأكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبرنا نفي أولاً ثم أكد وجعل
بحيث يفيد الثبات والدوام وذلك كما أن ما أنا سبغت في حاجتك لا اختصاص النفي بالنفي الاختصاص
وبالجمله فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكتابة
الاسمية للتأكيد لان الضمير لما أولى حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوائف المؤمنين
لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن أن يجري الكلام على التخصيص
ويكون الكلام في الفاعل فان الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا
موافقتهم قبل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فردوا لهم باختصاص
المؤمنين بذلك وقرره بعض الافاضل بأن اثبات الايمان بالجمله الفعلية لا يطابقه نفيه بالجمله الاسمية
والجواب أن المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل به مساو الاسمية أبلغ ولا ينبغي ما فيه من القصور والفضل
للمتقدم (أقول) هذا المخلص القيل والقال لا مخلص الافهام من شرك الاشكال وتلخيص تخليصه أنه
يردأ ولا على ما قيل من أن انخرط لهم في سلك الخ ما سمعته أنفاً أنه انما يصح لو قيل وما هم من المؤمنين اذ
ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لان هذا يفيد أنهم ليسوا من عدادهم وجلتهم على
ما قرروه في مثل قوله وكانت من القاتلين حيث عدل عن كانت فائدة الاخصر الاظهر اليه لما ذكر على ما في
شرح المفتاح ويحجب عنه بأن المبالغة من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفي لان نفي فاعليتهم يستلزم نفي
صدور الفعل منهم على أبلغ وجهه سواء جاز الوصف بالباء أو بمن فلا يرد عليهم شيء كما توهم ويرد عليه ثانياً أنه
قال فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلا وقد عرفت أنه في النظم أثبت الايمان للمؤمنين
على أنهم حال ونفي عن هؤلاء ذلك بأبلغ وجهه ولا اختصاص أقوى من هذا ولا بد من القول به للزومه
لتلخيص القصة السابق ويدفع بأن المراد أنه لم يقصد الحصر وانما قصدنا كيد نفي الايمان عن هؤلاء وهو
لا ينافي صحة الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثير ما يلوح بأمر ولازمة للمقام وان لم تقصد منه
بالذات ويرد هنا ثالثاً أنه قال في الكشف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما اتكلموا اثباته

ونفي ما اتكلموا اثباته وكان أصلاً وما آمنوا
ليطابق قولهم في التصريح بشأن الدحل دون
الفاعل لكنه عكس تأكيدها ومبالغة
في التكذيب

لأنفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها والمشرح في تفسير هذه الآية حيث قال ثمة هم هنا بمنزلة ما في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالة على قوته أمرهم لأعلى الاختصاص اه علم أنه لا اختصاص هنا أيضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وأن من حمله عليه لم يصب لغفته عما هناك والمصنف رحمه الله لما تزل هذا أساء علم أنه ذهب الى الاختصاص أو مجوز له وقد تردد فيه بعض أرباب الحواشي هنا لأنه رمية من غير رام وفي عروس الافراح أن ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وما هم بخارجين منها دسيسة اعتراسية لأنه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكبار كما هو مذهب أهل السنة والزمخشري أكثر الناس أخذوا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع منه اه ويحتمل أن المصنف انما طرحه لهذه الشككة ولم يتنبه له أحد من أرباب الحواشي مع أن دأبه أنه لا يعدل عما في الكشف المقتض (قوله لأن اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين الخ) العدا بأكسر العين ما يعتد يقال هو عدي بن فلان وفي عدادهم أي يعدفهم وهذا الاخراج مستفاد من ايلاء الضمير حرف النفي كما تراه لك فلا يرده عليه أنه انما يفيد ذلك لو كان انظام من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره ان من قال فلان ناطر في المسئلة الفلاية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبه وأما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا هو ان أراد أنهم مساووا معنى لم يضح وان أراد أنه يشبهه وان لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له أو رده هنا قد بر (قوله وأطلق الايمان الخ) الظاهر المطابق لما في الكشف أنه ابتداء كلام لقائده مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك أي لاجل التأكيده مطلقا عما قيدوه من الايمان بالله وباليوم الآخر لأن نفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه كما أشار اليه بقوله ليسوا من الايمان في شيء فهو أبلغ وآكد وحينئذ ما أن ينزل منزلة اللازم أو يحذف مفعوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا بقرينة وقوعه في جواب المقيد ذكره مؤخر اعيان المرجوحية ثم ان من الاطلاق أيضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس بمقيد بزمان فيشمل نفسه جميع الازمان ولوقيل ما آمنوا كان لنفي الايمان في الماضي والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الايمان في شيء من الاوقات وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح به كافي البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر أن لفظ قيدوا مبني للامعوم وتقيدهم بناء على الظاهر المتبادر منه من أنه لتخصيص فاذا كان ادعاء لحبازة جميع أجزاء الايمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييد أو هو تقييد بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من أنه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على اطلاق وتقييد على تقييد فلا ولي أن يقرأ قوله بما قيدوا به على صبغة الجهول ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والآية تتدل على أن من ادعى الايمان الخ) مذهب الكرامية أن الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مؤمن ناج والا فهو مؤمن مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تعالى ما ترى في التأويلات استدلال بهذه الآية على ابطال مذهبهم لأنها اخبار عنهم بأنهم قالوا ذلك بالسنة ثم وأظهروا خلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمؤمنين فهذه الآية ونحوها تدل على أن الايمان تصديق القلب وحده أو مع اللسان فكيف يقول الكرامية انه التصديق اللسان فقط ورد المصنف رحمه الله بأن الآية انما تدل على أن من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهرا لانهم من المحقون على قلوبهم واما على أنها الجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبي للسان في فلا يدل على أن من أقتر بلسانه وليس في قلبه ما يوافق أو ينافيه ليس بمؤمن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد ورد عليه أن المذكور في المقاصد وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بأن من أضمر الكفر وأظهر الايمان مؤمن عندهم مطلقا والآية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم

لأن اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان ولذلك أكد النفي بالباء وأطلق الايمان على معنى أنهم ليسوا من الايمان في شيء ويحتمل أن يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تتدل على أن من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لأن من تنزه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافق أو ينافيه لم يكن مؤمنا

أن المتأفق مؤمن عندهم ومن مذهبهم أن الإيمان لا يلزم أن يكون متجنباً من العذاب المخلد وذهب غيرهم إلى أنه لا يسمى إيماناً إلا المتقي وقيل إن المصنف رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فقرأ أن المتأفق مخلد في النار عندنا وعندهم وأما في الدنيا فأحسب أن المصنف رحمه الله جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف إلا في تلفظ بالشهادتين فأرغ القلب عن النقي والاثبات فعندهم هو مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن وهو كلام حسن (قوله الكرامية) هم فرقة معروفة منسوبة إلى رئيسهم أبي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم أبيه فقيل أنه بفتح الكاف وتشديد الراء لأن أباه كان يحفظ الكرم ويقال لحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي أخبرني الثقات أنه بفتح الكاف وتخفيف الراء برنة حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واستشهدوا بقول أبي الفتح البستي رحمه الله تعالى

إن الذين يجمعهم لم يقتدوا * محمد بن كرام غير كرام

الرأي رأى أبي حنيفة وحده * والدين دين محمد بن كرام

(قوله الخدع أن توهم غيرك الخ) كذا في أكثر النسخ بغير ألف وفي بعضها الخداع بالألف والخداع والخدع بكسر الخاء وقحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعاً والخدع بالكسر الاسم منه يعني أنه اسم مصدر بمعناه والخدعة مثله وفي الكشف والخدع أن توهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد المصنف تبعاً للراغب في مفرداته قوله لتزله عما هو فيه أو عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التزيل أو الأزال وهو مجاز عن صرفه عما هو متصدده وهو بمعنى ما في بعض النسخ وهو قوله لتزله من الأزال وقد فسر هنا بالاستقاط والأزالة وهو تفسير له بالزوم معناه وسبباً في تحقيقه في قوله تعالى فأزلهما الشيطان وقال الإمام هو أظهر ما يوهم السلامة وإيضاح ما يقتضي الأضرار بالتعريض والتخلص منه فقيل أنه إشارة إلى أن ما في الكشف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه لأن العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو أن توهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصبيه به كما يدل عليه تفسير أصله المأخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعاً ومصاباً بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق أن الخدع منه فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصل يستعين شرعاً وعقلاً أو إعادة إلى استجرام منفعة من نيل معروف لنفسه أو إصابته بمكروه غيره مع خفاء ما على الوجه نحو القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو الإصابة بدونه إذ لو تأتى لزوم فوت غرض آخر حسب تصوّره والغنى عن كل نيل وإصابة واستجرام منفعة لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن العمل واستحضار المقدمات وأما أنه لا يخدع فهو أظهر لانه جل عن أن يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء ما لم يعلم عليه اه فعلى هذا يكون الحرب خدعة وخدعة الاب البار لولده واستدراج بعض الناس إلى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من أن من الخداع ما يكون حسناً (قوله عما هو فيه أو عما هو بصدده) هكذا صححه أرباب الحواشي ووقع في نسخة عندي عما هو بصدده وكأنه من اسقاط النسخ وصدد بشهتين بمعنى القرب يقال هو بصدده كذا إذا تصدى لفعله وقرب من تناوله أي لتصرفه عن مطلوبه الحاصل له وعن مطلوبه الذي هو بصدده تحصيله فعنى الخداع الإيهام المذكور مع قصد الأزال سواء حصل الأزال أم لا ولا يرد عليه ما قيل من أن الظاهر أن الأزال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لأن ما ذكره على تقدير صحته لا يتأتى ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وأوهم يتعدى إلى مفعولين يقال أوهمته الشيء أهـمه أو وقعت في خلده وأوهمنيته غيري ووهمنيته (قوله من قولهم خدع الضب إذا الخ) الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى تواري واختفي وضب خادع وخدع بفتح فكسر برنة حذروا كنف مبالغة خادع والحارث من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارث الضب بجر ليد على حجره ليظنه حية فيضج ذنبه ليضربها فيؤخذ وقولهم هو يحترش لعلها أي يكسب مجاز منه فلا

والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض
حجة عليهم (يخادعون الله والذين آمنوا)
الخدع أن توهم غيرك خلاف ما تقتضيه من
المكروه لتزله عما هو فيه أو عما هو بصدده من
قوله خدع الضب إذا تواري في حجره وضب
خادع وخدع إذا أوهم الحارث أقباله عليه

يرد عليه كما توهم وخذاع الضب لانه يتخذ حجره منافذ يسترها ويرقق سترها فاذا رأى حارشه أو هممه أنه
يقبل عليه ثم يخرج احدى منافذه ويخرج منها وفي النجاشي والنافقاء احدى حجره الربوع يكتننها
ويظهر غيرها وهو موضع يرفقه فاذا أتى من قبل النافقاء ضرب المنافق رأسه فالتفتق اى خرج والجمع
الوافق والنقطة أيضا مثال الهمزة النافقاء تقول منه نفق الربوع تنفقا وناقق أى أخذ في نفاقه ومنه
اشتقاق المنافق في الدين اه وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق فإن له غماما وقعا يدور فيه من شتم
رائحة الاغمار وقال الراغب خدع الضب استتر في حجره واستعمل ذلك فيه لما اعتقد وامن أنه يعد
عقر بالمدغ من يدخل يده في حجره حتى قيل العقر بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قيل
أخدع من ضب وقوله من باب آخر إشارة الى ما ذكرنا من أنه يتخذ حجره منافذ متعددة وقالت فيه

خدا المروءة صاحبه * في ألوم الطبع يناسبه

والعقر قالوا في مثل * بواب الضب وحاجبه

وقوله وأصله الاخفاء يعنى أن معنى الخداع لغة ما رز وأصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكره وهو الاخفاء
لتعديه في أكثر معانيه فإن المنافق يخفى مقصده والضب يخفى مخرجه وما قيل من أن الظاهر أن يقول
الاخفاء فإن أهل اللغة يقولون أخدع اخدا عا بمعنى أخفى اخفاء فيكون خدع بمعنى خفى لا وجه له أصلا
وقال ابن عطية أصله الفساد وحكى ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة التريض وكلام الراغب يوهن أن
أصل معناه التلون وقوله ومنه الخدع للخرانة أى مما أخذ من الخدع بمعنى الاخفاء الخدع بثبث الميم كما
في المصباح وفتح الدال وقال الراغب الخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه وقالوا
أصله الضم وكسرتوهم أنه آلة والخرانة بكسر أوله ما يخبر فيه المتاع ولذا قيل للخرانة لا تفتح والاختداعان
ثنية أخدع وهما عرقان في جاني العنق وشعبة من الور يدتخى وتظهر فلذا توهم فيه ما الخداع فسميا
بذلك ويطلق على جاني العنق مجازا (قوله والخادعة تكون بين اثنين الخ) المعروف في المفاعلة أن
يفعل كل أحد بالآخر مثل ما يفعله به فصيغة الخادعة تقتضى أن يصدر من كل واحد من الجانبين فعل
يتعلق بالآخر وخدع المنافقين لله وهو أن يوقعوا في عمله خلاف ما يريدونه به من المكروه ويصيبونه بما
لا يخفون في استحالته لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله اياهم بأن يوقع في أوامهم خلاف ما يريدون من
المكارة ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصدر منه تعالى أما عند المعتزلة فلانه قبيح بئاع على أصلهم الفاسد ولذا ترك
المصنف رحمه الله التعرض له وأما عندنا معاشر أهل السنة فلانه يمتنع أن ينسب اليه تعالى حقيقة لما
يوهمه ظاهره من أنه انما يكون عن عجز عن المكافاة واطهار المكوم لانه المعهود منه في الاطلاق كما
ذكره في الاتصاف ولذا زيد في تفسير الخدع مع استعثار خوف أو استنحاء من الجاهرة وأيضاً من
المعلوم أن حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وأن المؤمنين وإن جاز أن يخدعوا
من غير أن يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز أن يقصدوا خدعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن
وقوله وخداعهم لم يقل لخداعهم بالفاء التفرعية لانه ليس عليه لما قبله كما لا يخفى ولا معلول لانه علله
بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول لخداعهم لتقرعه على ما قبله مع أنه لو صح
فالمصنف رحمه الله لم يقصد لفظه (قوله لانه لا يخفى عليه خافية الخ) لما اقتضت المفاعلة أن المنافقين
يخدعون الله وأن الله يخدعهم وكل منهما غير مراد وغير مستقيم أما الثاني فظاهر وأما الاول فلانه تعالى
لا يخفى عليه خافية فكيف يخدعهم غيره والمنافقون عالمون بذلك أيضا لانهم من أهل الكتاب وقوله
ولانهم لم يقصدوا خديعته إشارة لهدافانهم اذا تحقروا أنه لا يخدع بالضم لم يقصدوه اذا العاقل لا يقصد
ما تحقق امتناعه ولذا قال في شرح التأويلات لأحد يقصد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه ولئن
سألهم من خلقهم ليقولن الله وهذا كما قاله بعض الفضلاء رد على ما قاله الخشري في الجواب الثاني
من الاربعة حيث قال أن يكون ذلك ترجحة عن معتقدهم وظاهرهم أن الله تعالى ممن يصح خداعه لأن من

ثم خرج من باب آخر وأصله الاخفاء ومنه
الخدع للخرانة والاختداعان لعرقين خفيين في
العنق والخادعة تكون بين اثنين وخداعهم
مع الله سبحانه وتعالى ليس على ظاهره لانه
لا يخفى عليه خافية ولا ينهم لم يقصدوا خديعته

كان ادعاءؤه الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا أن لذاته تعلقا بكل معلوم ولا أنه غنى عن فعل
 القبايح فلم يعد من مثله تجويز أن يكون الله في زعمه مخدوعا ومصابا بالذكور ومن وجه خفي ويجوز أن
 يدلس على عباده ويخدعهم لانه في غاية البعد اذ لا يشكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركون
 الجاهلون فكيف يخفي على المنافقين الذين هم من أهل الكتاب فان قلت الحكماء عقلاء وقد ذهبوا الى أن
 علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكماء لا يقولون بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم خيئنا
 لا تصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده
 العلم لذاته ايماء لني صفة العلم فهو من دس السم في الدسم وقد سبق لهذا بعض المدققين وقال اصاحبه
 تعالى بالمكروه والخداع بعيدة جدا الذي نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالاقتوال الظاهرة الجزئية المفضية الى
 ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجمله ففساد هذا الجواب
 أظهر من أن يخفى ولذا أسقطه المصنف رحمه الله وان لم ينتبه له بعض أرباب الحواشي (قوله بل المراد
 اما مخدعة رسوله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف) قيل انه به بقوله حذف المضاف على أنه لا يصح
 أن يراد باللفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا
 كما صرحوا به (قلت) ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشف لم يرد ما قاله كما أوضحه شرأحه وما في
 الكشف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله أو على أن معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله
 وهو تجوز في الاسناد لا في لفظه الله كما سبقه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب
 في تقرير الجواب الآتي هنا وليس هذا من أول طبعه للعبوب (قوله أو على أن معاملة الرسول صلى الله
 عليه وسلم الخ) لا بأن يطلق مجازا لفظ الجلالة الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم لما سمعته آنفا بل
 بالتجوز في النسبة الابقاعية لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقر في المعاني فان قلت ظاهر
 كلامه أن هذين الوجهين يتبينان على أن يخادعون ليس بمعنى يخدعون لقوله بعده ويحتمل الخ وليس
 كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن
 الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهم لم يبق الا الاحتمال الذي في قوله واما أن صورة ضيعهم الخ
 كما قيل قلت هذا مقتضى كلام الكشف والمصنف رحمه الله لا يسلمه واما بناء على أن اللفظ الواحد يجوز
 أن يكون حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على أنه حقيقة لان الخدع من
 المنافقين محقق ولا مانع من صدوره من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باغتيالهم حتى يتأتى لهم
 ما يريدون منهم ولذا أسقط قوله في الكشف والمؤمنون وان جاز أن يخدعوا لم يجوز أن يخدعوا الا ترى
 الى قوله واستمطروا من قريش كل مخدع الخ وهذا جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار آخر
 فلا بأس بعد هذا وجهين ولا سهوفيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من أن هذا الوجه من اطلاق اسم
 المسبب على السبب ليس بشئ (قوله كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله الخ) هذا تأييد لكونه خليفة
 الله وليكون معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم
 عائد بالآخرة الى الله والى دينه ولا يرد عليه أن اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم اطاعة الله
 ومبايعته صلى الله عليه وسلم تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعاونوه
 فقد عاهدوا الله أن يؤيدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد في جانب المشبهة على وفي جانب المشبهة
 حقيقي لان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبهة وهو
 ادعاء الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر (قوله واما أن صورة ضيعهم الخ) يعني أن هذا فعل صادر عنهم
 بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمؤمنين معهم فينبغي من
 الجانبين معاملة تشبيهة بالخداع فهو اما استعارة تبعية في لفظ يخادعون وحده أو تمثيلية في الجمله وما
 قيل من أنه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري فيه ما مشبهة بهيئة أخرى مركبة من

بل المراد اما مخدعة رسوله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف أو على أن معاملة
 الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله من
 حيث انه خلقته كما قال من يطع الرسول فقد
 أطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
 واما أن صورة ضيعهم مع الله سبحانه وتعالى
 من اظهار الايمان

الخادع والمخدوع ليجعل الكلام على الاستعارة التنبؤية على قياس ما في ختم الله لاخفاء في أنه ناشئ من
العصية ولاخفاء فيه كما قيل والاستبطان الاخفاء في الباطن من بطنه خلاف اظهره واجراء أحكام
المسلمين كحفظ المال والدم والتورث واعطاءهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون أسفل
والدرج ما يكون أعلى والاستدراج الادناء على التدريج كانه يصعده اليه درجة درجة وهو منصوب على
أنه مفعول له للاخفاء أو الاجراء أو الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبران والخادعين جمع مخادع
وقيل انه منثنى والمفاعلة على هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المصنف ترك وجهين آخرين ذكرهما
الزمخشري الاول أنه ترجة عن معتقدهم وظنهم أنه تعالى عن يصح خداعه وقد عرفت أنه لاوجه له فتركه
أولى والثاني أنه من قبيل قولهم أعجبني زيد وكرمه في أن يعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبية على أن
به بل مجرد التوطئة وقائدها هنا التنبية على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقرهم منه حتى كان الفعل
المتعلق بهم دون بصح أن يعلق به أيضا وكذا الحال في أعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبية على أن
الكرم قد ناع فيه وتمكن بحيث يصح أن يسند اليه أيضا الإعجاب الذي هو لكرمه وهو عطف تفسيري
أوجار مجرى التفسير وأما قولك أعجبني زيد وكرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما
لدلالة على أن المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجال والتفصيل وفي صورة
العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون أدل على قوة التمكن كذا افاده السيد
السند وقال صاحب الكشف والفاضل البني الشرطي هذا الباب أن يكون في الكلام دلالة ظاهرة
على التهميد والاصار من قبيل الالغاز ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف اذا أدخلت العاطف فقد
آذنت بالمغايرة وأنه كرم غير الاول أو كدمنه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة في المثال وعطف
مستقلين في الآية وعول في ازالة الابهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال له واوالتفسير
لما فيه مما استلوه عليك وهذا محصل ما في الكشف وشروحه وقد قالوا ان المصنف رجه الله تركه لبعده
ولأن مداره كما قيل على قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر
المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (أقول) حاصل ما ذكره العلامة
أن يكون المعطوف عليه انما ذكر توطئة للمعطف عليه لا دعاء الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم
منه الثاني ولم يكتف بأحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى الظاهر من
البدلية الى العطف تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على
التهميد (وفيما ذكره أمور منها) ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما غير مسلم
لمناقضته لما قرره النجاة وأهل المعاني في بدل الاشتغال من أن المبدل منه يدل على المبدل اجمالا بحيث تصير
النفس متشوقة ومنتهرة له فيجيء هو ميمينا ومخلصا لما أجل ولولا الملازمة التامة لم يكن كذلك وكيف
يكون المعطف المبني على المغايرة دالا على الملازمة دون البدل (ومنها) أن قول المدقق في الكشف انه
كعطف جبرائيل أو عطف مستقلين مناف للمعنى الادعائي الذي بنى عليه هذا الامر ومناف لقوله بعده
ان من هذا القبيل ما يقال له واوالتفسير وكأنه لهذا تركه من بعده من الشراح (ومنها) ان قول
المعتز قوة الاختصاص ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر المؤمنين لا يخفى ما
فيه فان المؤمنين لاسما الصحابة المكرمين رضى الله عنهم اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا
في غاية الظهور وان كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أتم اختصاصا ولذا جعل اطاعتهم اطاعة الله
في قولها يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فانكاره مماثلة ما هنا لقوله
والله ورسوله أحق أن يرضوه لا يتم له بسلامة الامير وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من
الاختلال وأن نظر المصنف رحمه الله في تركه وعدم الالتفات اليه في غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى
والله ورسوله أحق أن يرضوه شاهد لهذا الوجه لانه لما وحده خبره دل على أن المقصود ارضاء الرسول صلى

واستيطان الكفر وصنع الله معهم بالجل
أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخصب الكفار
وأهل الدرك الأسفل من النار استدراجا لهم
وامتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
أمر الله سبحانه وتعالى في اخفاء حالهم واجرا
حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم مثل صنعهم
صورة صنع المخادعين

الله عليه وسلم وذكر الله لا شاعرا بأن الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوى حتى
سرى الارضاء منه اليه وأما ما قيل على هذا التوجيه من أنه لا يرتضيه الذوق السليم لأن مقتضى المقام
إيراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستحسنة وبيان أن غائلتها أيلة اليهم من حيث
لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من أحاديث خرافة لأن استدراج الله لهم ومجازاة الرسول صلى
الله عليه وسلم والمؤمنين مما يختص بهم ويؤمل بالآخرة إلى بيان سوء حالهم كما لا يخفى قد بر (قوله
ويحتمل أن يراد الخ) هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والخداعة تكون بين اثنين وهو ظاهر قيل
وعلى هذا الاحتياج إلى تأويل خداع الله تعالى أو المؤمنين بما ترافان أراد أنه جواب عن سؤال الخداعة
ووجه رابع فليس كذلك إذا السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بياناً واستئنافاً
غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل أنه مقابل لما سبق لأنه لا بأس بخداع الرسول صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين إياهم لأعلاء الدين ومصلحه ويحتمل أنه تيميم لما قبله فليس بمقابل له وهو الظاهر الموافق
لما في الكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع عن قريب ما يتمه (قوله لأنه بيان ليقول الخ) المراد بالبيان
التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الأعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لأنه لا يجزى
في الجمل عند النحاة وإن كان كلام أهل المعاني في الفصل والوصل بوجه والاستئناف هنا استئناف يأتى في
جواب سؤال مقدرك أنه قيل لم يدعون الإيمان كاذبين وما نفعهم في ذلك فقيل ينادعون الخ وعلى تقدير
السؤال هو أيضاً مبين فالماثل واحد فيهما والمناسبة تامة لتكون ينادعون بمعنى ينادعون لاختصاصهم به
كاختصاص القول المذكور وإن كان لا بقاء للخداعة على ظاهرها وجه أيضاً لأن ابتداء الفعل في باب
المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وإن كان المفعول يأتي بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض
الكلام وقال قدس سرته تعالى المدقق في الكشف جعل ينادعون بياناً ليقول أولى من جعله مستأنفاً
لأنه أيضاً لما سبق وتصریح بأن قولهم كان محذور خداع وأيضاً ليست الخداعة أمراً مطلوباً لذاته فلا
يكون الجواب شافياً بل يحتاج إلى سؤال آخر كما ذكره وتعبيره بجوز وما بعده ناطق بها وما قيل من أنه
بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز في الجبركون هذه الجملة بدلالة
صلة من بدل اشتمال فلا محل لها أيضاً وأحال من الضمير المستكن في يقول أى ينادعون وأجاز أبو البقاء
أن تكون حالاً من الضمير المستتر في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ويرد بأنه حينئذ نظير ما زيد أقبل
ضاحكاً وللعرب في مثله طريقان أحدهما نفي القيد وحده وثبات أصل الفعل وهو ألا كثر فيكون
الاقبال ثابتاً والضحك متفياً ولا يتصور في الآية نفي الخداع وثبوت الإيمان والثاني أن ينتفى القيد ومقيد
وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يفعل وهذا غير مراد هنا أيضاً أعني نفي الإيمان والخداع معاً بل المعنى على
نفي الإيمان وثبوت الخداع ففسد جعلها حالاً من ضمير المؤمنين والعجب من أبي البقاء رحمه الله كيف
استشعر هذا الاشكال فنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مؤمنين لأنه يوجب نفي خداعهم والمعنى
على إثباته ثم جعلها حالاً من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل (أقول) هذا غفلة منهم
فإن الجملة الحالية بل الحال مطلقاً إذا وقعت بعد نفي وهي حال من مدخوله إنما يلزم انتفاء مقارنتها لانقيها
نفسها لأنه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفي تلك الحال ألا تراك تقول ما جاءني زيد وقد طلع القمر فينتفى
محيطه مقارناً لطلوعه ولا يقصد نفي طلوعه وتعدو ترك زيارة صديقك لضيق ذات يده فتقول لا أزورك
معلقاً ولا أرى هذا يشبهه على أحد وفي الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون وهي حالة جوزوا فيها الوجهين والعجب من هؤلاء أنهم صرحوا بهذا في سورة الانفال من
غير تردد فيه وأما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكره من الوجهين جار فيها ولا يجزى في كل قيد
وقد جعل الحال ونحوها في مثله قيد للنفي لا للمعنى كما قرره في قوله لم أبلغ في اختصاره تقريباً ومنه يعلم
تحقيق مثل هذه الضابطة وأنها ليست على إطلاقها كما توهم وسيأتى في سورة آل عمران تفصيله (قوله بذكر

ويحتمل أن يراد بخداعون بخدعون لأنه
بيان ليقول أو استئناف بذكر

قوله وتعبيره بجوز بمعنى تعبیر الكشاف
والمنصف عبر بضمير اه صحه

ما هو الغرض الخ) بيان للاستئناف وأنه جواب لسؤال مريانه ويحتمل أنه راجع لهما يعني أن الغرض من البيان والاستئناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك (قوله إلا أنه أخرج في زنة الخ) مستثنى من قوله يراد بخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن أي أن هذا المعنى أو مطلق هذا اللفظ أتى به على وزن المفاعلة للمقابلة أي لأن يقابل كل الآخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعنى ما من قولهم عارضت الكتاب إذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس تصحيحا كما توهم والمتغالبان يبدل كل منهما ما جهده ويبالغ فيه فتجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة ويبقى على ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله استعجبت أي الزنة وفي نسخة استعجب لانها بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كانت للمغالبة للمبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجازا يضاهي في الكلام السابق لا الثالث لاحتياجه للتكافؤ فصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي تجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرره المصنف وغيره هنا وقد تجوز بها أيضا عن إيجاد فعل فيما يقبله بتزليل قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسيأتي تفصيله والمباراة بالوحدة والراء المهملة من قولهم باراه إذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحسنه تقوى دواعي الفعل فيجوز أتم وأقوى وقوله وبعضه أي يؤيده ويقويه من عضده بمعنى أعنته وأصله صرت له عضدا والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وأبي حنيفة (قوله وكان غرضهم الخ) بين الغرض من جهة المناقبة وهو صونهم أنفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع على أحوالهم وأسرارهم وترك الجانب الآخر وقد بينه في الكشف بأن فيه مصالح وحكما الهية بحيث لو ترك أذى إلى مفاسد كثيرة وما يطرأ به ما عبارة عن القتل والغارة ونحوهما وضمير به للموصول ومن مفعول يطرأ أو فاعل والمفعول محذوف أي يطرأهم أو هو مجهول من طرأه الزمان بمصائبه إذا أصابها وأصله الايمان ليلا والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمناذرة اظهار العداوة كأن كلا ينبغي لصاحبه ما في قلبه من العداوة أو ينبغي إليه عهده (قوله قراءة نافع) أي يخادعون بالالف هنا كالسابقة قراءة هؤلاء فقرأه بضمير الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لفظا ورسما وتاء تأنيث أي هذه قراءة الخ (قوله والمعنى أن دائرة الخداع الخ) الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية لأن الدائرة في الأصل اسم فاعل أو للتأنيث والمراد بهم هنا ما يترتب على خداعهم من الضر لأن الدائرة تقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى فخشى أن تصيبنا دائرة قيل كما أن الحائط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله وضررها الخ تفسيره ويحقق معنى بصيب وينزل وهو إشارة إلى قوله ولا يحقق المكر السيئ إلا بأهله ولما كان معنى يخادعون السابق ما من خطر يبال الواقف عليه أن هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة أم لا وكيف يكون المراد بخادع نفسه وما معناه فوجهه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشف من أن المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة الخادعين لأنفسهم لأن ضررها يلحقهم ومكرها يحق بهم كما تقول فلان يضارة فلانا وما يضارة لانفسه أي دائرة الضرر راجعة إليه وغير متخفية أباه إلى آخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف لانها خط مستدير تتساوى جميع الخطوط الخارجة من مركزه إليه وإذا رسم يختم من حيث ابتدئ ولما كان الخداع ابتداء منهم ثم عاد إليهم كان كالدائرة الرسمية وعلى هذا يجوز أن تكون دائرة الخداع استعارة مكنية بخلافه لأن خداعهم كأنه دائرة آخرها أولها وهذا مما أغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشف في مراده فقيل أنه مشاكلة للمستهعار السابق كما نقل عن الواحدى أي لما كان خداع أنفسهم بمعنى ائصال الضرر إليهم سببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة الخادعين ومصاحبها قيل يخادعون فجاء باللفظ على اللفظ ولا ينبغي أن يكون المشاكل مجازا بعيد جدا وقيل جعل مخادعة صاحب عين مخادعة نفسه نظرا إلى المآل وهذا نوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص باب المناذرة كقولهم قصد مساءة زيد وما قصد لانفسه وهو من باب تسمية

ما هو الغرض منه إلا أنه أخرج في زنة فاعل للمقابلة فإن الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غلب فيه كان أبلغ منه إذا جاءه بالمقابلة معارض ومباراة استعجبت ذلك ويعضده قراءة من قرأ بخدعون وكان غرضهم في ذلك أن يدفعوا عن أنفسهم ما يطرأ به من سواهم من الكفرة وأن يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الأكرام والاعطاء وأن يحتلوا بالمسلمين فيطعموا على أسرارهم ويذيعوها إلى منافذهم إلى غير ذلك من الأغراض والمقاصد (وما يخادعون إلا أنفسهم) قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو والمعنى أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها يحق بهم

الشيء باسم ما يؤدى اليه وفيه ملاحظة السببية والاتهام اليه ففي الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز
هنا بمعنى مجاز الاول المشهور بل الغاية المسببة لانه يؤل اليه كمنه عليه بعض الفضلاء وقيل انه اشارة
الى تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان الخداع استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله
والمؤمنين المشبهة بمعاملة الخادعين فقصرت هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليقها بما عاقت به سابقا
بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلا ناوما يضار الا لانفسه ولا يختص هذا
بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا وكناية عن انحصار ضررها فيهم أو يجعل
لفظ الخداع المستعار مجازا من سلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك
المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم
مفهوما تبعا لقصد افلا حاجة الى تجوزا وكناية وفي كلامه اشارة اليه ولك ان تطبقه على الوجوه الباقية
وأورد عليه أنه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول
ملفوظا قصد التحكم الا ترى ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في المكني به واصلته في المكني
عنه تتأمل حق التأمل لتعرف أنه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا ههنا المجاز بمرتين من غير
تكبر وقد اشترطوا فيه أن يشتر الجواز الاول حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الغاز قلت
الظاهر أن الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن الجواز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره
يفنى عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا ههنا للمشاكلة مع ظهورها وسهولة ما أخذها حتى رجحها
بعضهم على بقية الوجوه لما مر فان لم تزد ذلك محذورا فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على مشاكلته
(قوله أو انهم في ذلك الخ) الوجه المانئ مبنى على أنه عين الخداع السابق وهذا مبنى على أنه خداع
أخرجار بينهم وبين أنفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون أنفسهم بايهاها الا باطيل والا كاذب وأنه
سينتفع على ذلك أمور مهمة وأغراض مطلوبة وهي تخدع بذلك وتطمئن حتى تخدعهم بخرافات
الاماني والاماني بتخفيف الباء وتشديد هاء جمع امنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفائدة مجازا فكأنوا
كن اشتد عطشه فاستسقى من ناوله كوزا فارغا ليرويه والخافية بمعنى الخفية وغير قوله في الكشف
ان يراد حقيقة الخداع لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهاها الغير خلاف ما يخفيه من المكروه
ليزله عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الاستزاد المغايرة الاعتبارية منزلة
الحقيقية الى غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والمصنف رحمه الله أراد هذا المعنى
على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بأنه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع الخداع على نفسه فيمتنع خداعه لها فيمتنع خداع الله لانه
لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به أو هو كناية عن أن
مخالفهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معاملة مع أنفسهم لان الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يتقونهم كما تقفونهم ولا يخفى بعده (قوله لان الخداع لا تصوقه الا بين
اثنين) يعني أنه مفاعلة تقتضي حقيقة اثنين مخداع ومخداع ولا يكفي لتحقيق حقيقة المغايرة الاعتبارية
كما مر وما قيل عليه من أن الخداع بل كل متعدي يقتضي اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وقرق بدون فارق
ودفعه بأنه لا بد للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخداع فانه يكفي فيه المغايرة بين
الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشيء أما السؤال فلان
مراده أن باب المفاعلة يقتضي ذلك وضعا وعقلا وأما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعا وانما هو
بحسب الاقتضاء ولذا جاز في أفعال القلوب وما ألحق بها اتحاد الفاعل والمفعول وأما الجواب فلان
المعالجة مفاعلة محتاجة الى التأويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه
والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى واختيار القارئ لها على غيرها بعد ثبوت

أو انهم في ذلك خدعوا أنفسهم لما عروها
بذلك وخدعتهم أنفسهم حيث خدعتهم
بالاماني الفارغة وخلصتهم على مخادعة من
لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقون وما يخدعون
لان الخداع لا تصوقه الا بين اثنين

الرواية الصحيحة فيها فلا يراد عليه أن القراءة انما هي بالسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالرأى
ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال في تقرير قوله
خدعوا أنفسهم انه على طريقة التجربة يمثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما صاحبه
بالاحاديث فيجتردون من أنفسهم أشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي
لا خيل عندك تدبها ولا مال • فليس هذا النطق ان لم يسعد الحال

والفرق بين هذا وبين الالتفات قدمر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التجربة من الجانبين
وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقي من بقي من القراء
السبعة غير من ذكر اولاً وما عدا القراءتين شاذ (قوله وقرئ يخادعون من خدع الخ) أي قرئ
يخدعون بتشديد الدال مع ضم الباء وفتح الحاء ويخدعون بفتح الياء والحاء وتشديد الدال مع الكسر
وكلاهما على البناء للمفاعلة ويخدعون من الاخداع ويخدعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد
لانه افتعال وأصله يخدعون بنقل حركة الدال وادغامها في التاء لقرب مخرجيهما واختدع جاء عن
العرب متعدياً كالفا في الاماس وغيره يقال خدعه واخذعه اذا خذله فاختدع وما قيل على هذا من أنه
ينبغي أن يكون النصب بنزع الخافض الا ان ثبت اخذع بمعنى خدع من عدم الوقوف عليه وفي محنت
ابن جني والبحر قراءة المجهول لابن شداد والجارود بن أبي سبرة وهذا على معنى خدعت زيداً نفسه أي عن
نفسه على أن نصبه على الخذف والايصال كاختار موسى قومه أو هو متعدي جلا على ما هو بمفعول أو ضمن
معنى ينقصون ويسلبون أو هو على التشبيه بالمفعول أو على جواز تعريف التمييز كما قيل في غير زيد رأيه
وأما كون ضمير يخادعون لجميع من ذكر من ائمه والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين
والمستغنيين منهم أنفسهم المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق لانفس المنافقين فتكاف لا يليق
بالنظم الكريم (قوله والنفس ذات الشيء الخ) هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء وهو على
هذا لا يختص بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو في نفسه كذا وحقيقة الشيء وعينه وذاته بمعنى
في العرف العام فليس المراد بالشيء الحيوان كما قيل بناء على أن تقريره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه الا
أن الامام الغزالي رحمه الله تعالى فسر الذات في السر الموصون بأمر شامل للروح والجسد أو هو الجسد القائم
به الروح وعند أهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وهو جوهر محل به المعقولات وهو من عالم الامر اه
فان أراد به هذا اخص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض
الفضلاء الظاهر أن الشيء على عمومته كما يشعر به ما في الصحاح من أن النفس الجسد وعين الشيء فلا يلائم
تعليل اطلاقه على القلب بأن النفس به فانه لا يجدي الا في بعض أفرادها المناسب أن تعتبر المناسبة بين
نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا يبينه وبين بعض أفرادها فالوجه أن يخص الشيء بالحيوان كما يدل
عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما في الكشف وهو كما قال قدس سره
ينبأ درمنه أن لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر في الدم والماء والرأى واطلاق
النفس على الرأى والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب أو استعاره مبنية على المشابهة والثاني
أنسب بالمقام وأظهر كما أشار إليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحي به أي لان ذاته تقوم ونحيا وتبقى
به وقد ذهب كثير الى أن النفس حقيقة في الروح ويوفق بينهما نقلنا من كتاب الروح ويؤيده أن
النفس لا تطلق على الله دائماً أو غالباً الا بطريق المشاكلة كما سأق في تحقيقه في تفسير قوله تعالى تعلم ما في
نفسى ولا أعلم ما في نفسك (قوله والقلب لانه محل الروح) القلب عضو من اعضاء الجسم معروف واطلاق
النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب أو من اطلاق اللازم على ملغومه لان النفس ذات
الشيء وذات الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب مبدأ الحياة ومحل الروح الحيوانى ولذلك خلق في وسط
الصدر لانه أحرز المواضع في البدن اذا العظام سور حصين له والعضلات حرس له والمراد بالروح التي تحل

وقرئ يخدعون من خدع ويخدعون ويخدعون
يخدعون ويخدعون ويخدعون
البناء للمفعول ونصب أنفسهم بنزع الخافض
وانفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح
لان نفس الحي به والقلب لانه محل الروح

بخار لطيف في تحويقه الايسر وتسميه الاطباء بالروح الحيواني وهو الطيف مافي البدن وأكثره مناسبة للروح المجردة وقوله أو متعلقه بناء على أن المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف فانه مما يطلق على الروح أيضا كما صرحوا به في كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا في أول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب أو الدماغ ورجح ابن سينا الأول وتبعه المصنف رحمه الله (قوله وللدم الخ) ومنه قولهم لا نفس له سائلة أي دم يجري وتسميته لما ذكر والقوام بالكسر ما به يقوم ويحيى والنفس قوت بمعنى الروح وتذكر بمعنى الشخص كما في المصباح وقوله ولما الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وهو امام يقتدى به الآن ابن الصانع رحمه الله أشار في حاشيته على الكشاف إلى أنه لم يوجد في مكتب اللغة والذي فيها النفس يقتضيه كقوله كراع واستشهد به بما ثبت في كلامهم وفي الفصح النفس الجرعة قال جرير

تعمل وهي ساعة فيها * بأنفاس من الشيم القراح

وتركنا في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي لأنه لا يثبت المدعى وانما يؤيد التعليل وقوله بؤامه نفسه بالتثنية أي بتردد بين رأيين له فؤاهرة النفس كناية عن التردد والمؤامرة المشاورة كالاتجار لقبول بعضهم أمر بعض فيما يشيرون به عليه فأبدت الهمزة واوا وقدمت بيان العلاقة فيه (قوله والمراد بالنفس الخ) في الكشاف والمراد بالنفس هذا ذاتهم والمعنى بمخادعتهم ذاتهم أن الخداع لا يصح بهم لا بعدوهم ولا يخطأهم إلى من سواهم ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وأراؤهم اه فاذا أراد بالنفس الذات كان المراد بالخادعة أن خداعهم لا يتجاوزهم ويرجح أنه المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع يمنع هنا وأما ارادة الآخر فيضعفها أن المتبادر من الخادعة أن تكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنهما غير حقيقية وفيه نظر وقيل إن الأول ناظر إلى قوله دائرة الخداع الخ وما بعده إلى قوله وأنهم الخ وعدل عن قول الزمخشري قلوبهم إلى قوله أرواحهم لأنه أظهر في المغايرة وقد قال قدس سره أنه على الأول يتعين أن يراد بمصر خداعهم في ذاتهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الأول وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيد للذكر الدواعي والآراء لأنه وجه آخر وإذا أريد بالنفس الدواعي تعين الجوابان الأخيران وكان اعتبار المشابهة أولى كما لا يخفى فبيان المراد بالنفس تمة للاجوبة (وفيه بحث) لأنه لا مانع من جعل ذكر القلوب في كلام العلامة إشارة إلى وجه آخر لأن القلوب ينسب إليها الادراك كما قال تعالى أم لهم قلوب يعقلون بها ويؤيده ابدال المصنف لها بالأرواح فاذكره عدول عن الظاهر من غير داع (تنبيه) بقي للنفس هنا معان أخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المحيية والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى النفس نارة أماره ونارة لمومة ونارة مطمئنة وليست هذه نفوسا متغايرة كما سيأتي تحقيقه (قوله لا يحسون الخ) يشير إلى أن الشعور عنه الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة في الأصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الآن جملة على هذا أولى لأنه أصل معناه وأبلغ لأن عدم الشعور بالمحسوس في غاية القبح ليكون المحسوسات من البديهييات ومن لا يشهر بالبديهي المحسوس مرتبة أدنى من مرتبة البهائم فتفي الشعور يدل على التكتم بهم وعلى نفي العلم بالطريق الأولى فهو أبلغ من لا يعلمون هنا وأنسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله لتأدى غفلتهم من قواهم تمادى في الأمر اذا تمادى فيه إلى الغاية كما في الأساس فتأدى الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهرها وحقيقته أو هو بمعنى تمادى في غفلتهم فالتأدى من المدد وأصله تمادد كقصيت بمعنى قصت ويجوز أن يكون من المدي بدون ابدال (قوله جعل لحوق وبال الخداع الخ) يشير به إلى المعنى الأول من معنى خداعهم لأنفسهم كما في الكشاف واقتصر عليه لأنه الأرجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة عليه أيضا ولذا أمر الشريف رحمه الله بالتدبر فيه وفيه إشارة إلى أن قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما يتخذون

أو متعلقه وللدم لأن قواهم ما به وللماء فخرط حاجتها إليه وللأرى في قولهم فلان بؤامه نفسه لأنه ينبعث عنها أو يشبه ذاتا تامة وتشير عليه والمراد بالنفس هذا ذاتهم وما ويجعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره إليهم في الظهور والمحسوس

الأنفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون أنهم يخدعونهم أو هو أقرب لفظا ومعنى من جعله
متصلا بقوله يخادعون الله على أن المعنى وما يشعرون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر
بمذاجه من فوائد الزوائد هنا والوبال سوء العاقبة وأصله وخامة المرعى فتجوز به عما ذكر ثم صار
حقيقة عرفية فيه وقدر ادبه الاثم وهو قريب منه فمن قدره بالوخامة فقد تسخ فيه هنا ومؤفة أصابها
آفة وهي العاهة يقال آفت الاشياء فهي مؤفة كما يقال آلت فهي مؤلة وفي عبث الوليد للمعري لوجس
به على الاصل فقبل ما ووفة بوزن مضروبة جاز عند بعض الناس وكذا استعماله الجعري في شعره (قوله
والشعور الاحساس الخ) أي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم ومصرح الراغب بأنه
مشترك بينهما وذهب بعضهم الى أن هذا أصله وذلك بحجازه منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر
كلامهم هنا والمشارع الحواس وإلهام معان أخر كناسك الحج وشعائره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون
العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون المقفى فهو مصدر
أخذ منه الفعل وتصاريفه ولوقرى بهتتين صغ أيضا للقول الراغب في مفرداته شعرت أصبت الشعر
ومنه استعيرت كذا أي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر اه ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة
المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لما سته
الشعر ويكون بمعنى العلامة ومعنى ما ينادى به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعر بالفتنتين
فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والافعال الثاني وجلة وما يشعرون مستأنفة أو معطوفة أو حال من فاعل
يخدعون ومفعول يشعرون مقدرا لى حقوق الضرر بهم وأن وبال خداعهم راجع اليهم ونحوه وأغير
مقدر للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك وجوع ضرره يشير الى الاول وجعلهم في حواسهم آفة
يشير الى الثاني وهو أبلغ كما مر (قوله المرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ) من الاطباء من ذهب
الى أن أحوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لاصحة ولا مرض كالحائض وعند الرئيس أن له حالتين
صحة ومرض بغير واسطة والصحة تصدر عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها وذهب أهل اللغة كما في
المصباح الى أنه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعال والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطباء ظاهر فانهم
يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف أهل اللغة ثم ان المصنف رحمه الله عدل عن قوله في الكشف
فالحقيقة أي حقيقة المرض أن يراد الالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لان الالم أثر المرض لا عينه لغة
واصطلاحا كما لا يخفى وما قبل من أن يكون الالم مرضا من أفاخر القضايا عند أهل اللغة والعرف
وأما كونه عرضا لمرض ما فن تدقيقات الاطباء على أن استعماله في المرض شائع فيما بينهم أيضا كقولهم
الصداع ألم في أعضاء الرأس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل
متعارف الحكماء وهي اما طبيعية كالنموا وحيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتألم
ويتوجع به وهو أعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما
في القاموس (قوله ويجازي في الاعراض النفسانية الخ) الاعراض جمع عرض كسبب وأسباب
وهو ما يعرض ويطرأ على المرء ثم ضمير كالهال للنفس التي تفهم من نفسانية والنفسانية منسوب للنفس
على خلاف القياس كروحاني وقد أثبت أهل اللغة وله معنى آخر في الكشف وهذا برمته أخوذه من كلام
الراغب والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والحسد معنى زوال نعمة
الغير والغبطة معنى نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغين بهجات الحقدا وضمار العداوة والحياة
الحقيقية هي الاخر وبها لانهم السعادة الابدية والحياة الدنيوية لانها في معرض الزوال كالاشئ كما قال
تعالى وإن الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال البدن
ثم اذا تناهى أدى الى الموت أشار المصنف رحمه الله الى أن وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع
الفضائل والكلمات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الابدية الذي هو

قوله وفي عبث الوليد في هامش نسخة عبث
الوليد اسم شرح ديوان الجعري وفيه لطف
لان الوليد اسمه اه منه اه

الذي لا يخفى الاعلى مؤلف الحواس والشعور
الاحساس ومشاعر الانسان حواسه وأصله
الشعر ومنه الشعار في قولهم مرض فزادهم
اقره مرضا المرض حقيقة فيما يعرض للبدن
فيخرجه عن الاعتدال الخاص به وبوجب
الخلل في أفعاله ويجازي في الاعراض النفسانية
التي تخلل بها كمالها كالجهد وسوء العقيدة
والحسد والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة
عن نيل النضائل ومؤدية الى زوال الحياة
الحقيقية الابدية

كهلاك المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة الخالدة لان حياة الخائف في النار لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من أنه كان عليه أن يبدل الحياة بالسعادة لان الحياة الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم (قوله والآية الكريمة تحتلها الخ) يخالف لما في الكشف من تعيين المعنى المجازي حيث قال فيه (١) المراد به في الآية المعنى المجازي الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر أو حالة تبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد أو مانعة عن اكتساب الفضائل كالجبين الخ وقد غفل عن هذا من توهم أن صاحب الكشف قائل بما ذهب اليه المصنف رحمه الله فقال جل الآية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقناة وسائر السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مر جعه الى النقل والعجب من الزمخشري والقاضي أنهم ما يحملان مظاهره الحقيقة على المجاز من غير ادعائه اليه لانه أبلغ وهنا ورد التفسير عن العجالة والتابعين بالمجاز ليس الا فلم يقتصر واعليه الى آخر ما فصله ولا وجه له والمصنف تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا ابتلى بالاخلاق الرديئة كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما أذاه الى تغير مزاجه وقلبه واليه أشار المصنف وقال بعضهم انه الاربع لانه مع كونه حقيقة أبلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتداء مظهره على أن المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضائه كما مر مفصلاً وتبعه المصنف رحمه الله لان الالم مسبب عن المرض لان نفسه لا وجه له سواء قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متألماً الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت موقفة الخ بيان للمجاز على اللف والتشعر المرتب أولاً فان ما له الى التام بقوت الرياسة والحسد وأن نفوسهم موقفة بالفساد وسوء الاعتقاد وليس في ذلك رائحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكره والكناية يكتفي فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يقيد وقد أشار شراح الكشف الى أنه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي وهو الحق الحقيقي بالقبول رواية ودراية وما قيل من أنه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بأن يراد ان في قلوبهم ألما عظيماً بواسطة شوك أهل الاسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض الالم الذي يسوء المزاج وهو مقصود في الكفار لكن يمكن أن يراد في الآية مطلق الالم الذي هو أقرب الى الحقيقة أو نظراً الى انتهاء حالهم وأنه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركاكة والبعد ولا داعي لارتكابه كما لا يخفى (قوله تحت رفاعي ما فات عنهم) وفي نسخة عما فات عنهم والتحرق تفعل من الحرق وهو قطع الحديد عبر الحديد فان الحديد بالحديد يفلح واستعير لترك بعض الانسان ببعض حتى يسمع له اصوت وكفى به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به احراق النار وان اشتهر أن الحسد محرق كالنار كما قيل

اصبر على كيد الحسو * دفان صبرك قائمه

فالنار تأكل بعضها * ان لم تجد ما تأكله

لان استعماله بعلی يمنع منه وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصاً في عبارة الكشف فانه يجوز تعلقها بالحسد نعم لاشبهة في أنه المراد ولا وجه لما قيل من أن الاولى أن تجعل على بيانية لاصلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جداً وتعدى فان بعض تضمنه معنى البعد والافهومتعدي بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن أبي المشورة في سبب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسد هم وقولهم في دولة الاسلام انهم ارجح لهو به اسكون وان لواءه ما يحقق ثم يقر ويطوى الى غير ذلك من ظنونهم التي خبيها الله واشادة ذكر المراد اشتهاره وشيوعه وأصل معنى الاشادة الرفع ففصية اشارة الى قوله تعالى ورفعلناك ذكر لك والاشادة بالدال المهملة (قوله فزاد الله الخ) هذا وما تقدم من قوله وزاد الله سبحانه وتعالى عنهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضاً ولا وجه لما قيل من انه لم يقصده تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض وليس تفسيره كما ذهب اليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية أم لا فقبل الظاهر أنها انشائية دعائية والجملة معترضة مصدرة بالقاء وقد صرح النجاشي بأنها تكون مجزئة وبالواو وبالفاء كقوله واعلم فعل المرء يتفعه * ان سوف يقضى كل ما قدرا

(١) قوله حيث قال الخ نقله بالمعنى

والآية الكريمة تحتلها فان قلوبهم كانت متألماً تحت رفاعي ما فات عنهم من الرياسة وحسد على ما يرون من نبات أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوم اقبوا ما وزاد الله سبحانه وتعالى عنهم بما زاد في أعلاء أمره واشادة ذكره ونفوسهم كانت موقفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى في ذلك بالطبع

وهو مما صرح به النجاشي كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل إن الأنسب حينئذ ترك الفاء وفي الكشف أن ما هنا يدل على أن قوله فزادهم الله الخ أخبار وعطف الماضي على الاسمية لتسكته أن أريد في الأولى أعني في قلوبهم مرض أن ذلك لم يزل غضا طريا إلى زمن الأخبار وفي الثانية أن ذلك مسبب لزيادة مرضهم المحقق إذ لو لا تدنس الفطرة لازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الآيات شفاء وقوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل أن تكون مقررة لعدم شعورهم والاول أنسب لأن قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وما قيل في ترجيح الاعتراض على الأخبار بأن الثاني مكرر مع قوله تعالى يمدهم في طغيانهم ليس بشئ للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من التأكيد مع بعد المسافة ثم إن كلام الشيخين لا ينافيه لأن الدعاء من الله إيجاب مؤكّد ولو لا لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى قد بر وقوله ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى الجازي كما مر ومؤقّد هو وجه النسبة والمرض الاول الآلام ومفشوها وهي تردد بزيادة الغموم

والنم يحترم النفوس بخافة * ويشيب ناصية الصبي ويهرم

والثاني تلك الآفات وازديادها بالطبع والختم الذي يثبتها والنبات أو بما بعده (قوله أو بزيادة التكليف الخ) أو رده عليه أمر أن الاول أن المشهور في الزيادة أنه مصدر ازداد اللازم وقد استعمله متعدداً تبعاً لما في الكشف فإن قوله فيه ما ازداد ويدل على أنه عدا لمفعول واحد كما بينه شراحه والثاني أن المناققين في اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين الخلف ولا مزية لهم في التكليف لأن المراد بها ما كافيه لا المعنى المصدري ولوقيل انه في حق ما حصى الكفر وازدياد تكليفهم بشرعية القتل والاسر والجزية تفكك النظم لأن ما قبله وما بعده في المناققين وقد أورد بعضهم على أنه وارد غير منقطع (أقول) هذا زبدة القيل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه أما الاول فلان زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعول واحد اذا كان مطاوع المتعدى لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى زداد كليل بعير وفي الاساس ازددت مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير ازدياداً قال قول بأنه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب يقال زدته فازداد وقوله زداد كليل بعير فهو ازددت فضلاً أي ازداد فضلي فهو من باب سغه نفسه اه فحمل ما ورد من منصوبه على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذي غر المعترض وأما الثاني فسقوطه ظاهر لأن ما ذكره المصنف رحمه الله أخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه أن التكليف والاحكام كلما تكررت تكرر بسببها كفرهم المضمير وسوء عقائدهم فزاد مرضهم بسبب ذلك ويجوز أن يراد بالتكليف معناه النفوى وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بعض الامور وتحققهم عنه وتعلمهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المناققين ونحو ذلك وهذا مما لا مزية فيه وأما ما ذكره من الجواب ففي غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره ونوابه ولا وجه لما قيل من أن الظاهر أن يدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما أن الزيادة يجوز فيه أن يكون مضافاً للفاعل على أنه مصدر لازم وان كان متعدياً كما مر ومن العجب ما قيل ان الزيادة والتضاعف كناية عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين (قوله وكان اسناد الزيادة الى الله الخ) قيل عليه انه لا حاجة هنا الى ارتكاب الجواز العقلي لصحة ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج الى هذا التأويل المعتزلة لانهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لانهم قبحه ولا يقيح في ايجاده عندنا بل في الاتصاف به والزخشي رحمه الله انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله أن يتبعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التأويلات ومن بعده بأنه مبني على أصلهم الفاسد وذهب القاضل المحقق الى أن مرادهم بما ذكر أنه ليس هنا من يزيدهم مرضاً حقيقة على رأى الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم

أو بزيادة التكليف وتكرير الوحي
وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله
سبحانه وتعالى من حيث أنه مسبب من فعله
سبحانه وتعالى واسنادها الى السورة في قوله
تعالى فزادهم رجسا لكونهم اسبياً

في الاسناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل
يزيدك وجهه حسنا * اذا ما زدته نظرا

وتابعه قدس سره عليه وأما إلى تأييده فقال هو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالكفر أو الحسد
والغل أو الضعف والخور كما مرحت به عبارته وان جازا اسناد زيادة المعنى الاخر الى الله تعالى حقيقة
على رأيه أيضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسد نبي الله
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بطلب زوال ما أنعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد
عليه ما قيل من أن الظاهر أن الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والخور لأن كلامهم مامن الملكات الرديئة
المستزمنة لا نار الغيرة السنية فالفرق بينهما بأن الاول قبيح والثاني حسن حتى جازا اسناد الاخير اليه
تعالى دون السابق فتحكم الآن الاخير قد يترتب عليه آثار حسنة بالنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين كتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه اهـ فعلم أن ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال وان خفي
على كثير من الناس ونطاق البيان يقصر عنه هنا وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وأما ما قيل (١) من أن
ما ذكره المصنف جواب عما يقال من أن المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع
دون ازدياد التكليف وأخويه لان الزائد يجب أن يكون من جنس المزيد عليه أو ملائمه وتقريره أن
المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها مسببة
عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وما بعده فان كلامهم ماسبب لزيادة مرضهم على ما مر الى
آخر ما أطال به من غير طائل وتبعه من بعده ممن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين البحر والسراب
وضميراته للزيادة مراعاة للغير أو نظر الان بما عني الازدياد ولعدم الاعتماد بآيات المصادر ولا فرق بين
ما ذكره المصنف رحمه الله والزمخشرى على ما توهم من تغيير العبارة فتدبر (قوله ويحتمل أن يراد
بالمرض الخ) احتقل معناه الحقيقي العفور والاضغاض وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجوار
فيكون لازما ومعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل أن يكون كذا واحتمل الحال وجوها
كثيرة وتداخل كيدخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدرج واذا اختاره على دخل مع أنه أخصر
وأظهر والجبن ضعف القلب عما يحق أن يقوى فيه ورجل جبان وامرأة جبان والخور بجفاء معجزة
وواو راء مهمله أصله راء في العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه
والشوكه معروفة وتستعار للقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوكه ومنه شاكي السلاح على قول كائهم
شبهوا الاسلحة بالشوكه ولذا قيل

وردا لحدود ودونه شوك القنا * أبدأ بغير لحاظنا لا يجتنى

والبسطة التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده أي وسعه فالتبسط في البلاد بمعنى سعة
ممالكهم أو انتشارهم فيها وهذا معنى آخر مجازي لكنه قريب الى معناه الحقيقي جذ الان الجبن وضعف
القلب أخوان (قوله أي مؤلم الخ) ذهب أرباب الحواشي هنا الى أن مؤلم بفتح اللام اسم مفعول من
الايلام المزيد لانه الموافق لما في الكشف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متألما ومعذبا بآثره المفعول
ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد لكنه جذه فلا يوافق أول كلامه آخره وليس
بشيء فان الكسر ان لم يتعين لاشبهة في صحته كما ذكره بعض فضلاء العصر في حواشيه فيكون ما فسر
به المصنف أولا يانا لحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله يقال ألم الخ إشارة الى أنه فاعل من ألم الثلاثي
كوجيع من وجع فانه الفصح المطرد وفعل بمعنى مفعول ليس ثبت عند الزمخشرى والمصنف وان
خالقه فيه لا يمكنه أن يشكر قلته وعدم اطراده كما ستسمعه مفصلا عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع
السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه ليعكون المعنى أبلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع
بالآخرة الى معنى المزيد الابلغ (قوله تحية بينهم ضرب وجيع)

(١) قوله وأما ما قيل الخ لم يذكر جواب أما
وكأنه حذفه لعله من قوله الى آخر ما أطال به
من غير طائل ولذهب النفس في تقديره كل
مذهب فيكون أحسن من ذكره وكثيرا
ما يصنع اهـ محسنة

ويحتمل أن يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من
الجبن والخور حين شاهدوا شوكه المسلمين
وأمراد الله عز وجل لهم بالملائكة وقذف
الرجل في قلوبهم ويزيادته تضعيفه بما زاد
لرسوله صلى الله عليه وسلم نصرته على الأعداء
وتبسطا في البلاد (ولهم عذاب أليم) أي مؤلم
يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف
به العذاب للمبالغة كقوله
* تحية بينهم ضرب وجيع *

معد يكرب أنشد هافي الفضليات وأولها

أمن ريمانة الداعي السميع * يؤرقني وأصحابي هجوع

وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

ومنها
وانجيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا القرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي ودانفت
بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفة ووصف الضرب بالوجيع
مبالغة كما سيأتي والباء للتعدية وبينهم مضاف اليه مجرور بـ كسر النون لانه ظرف متصرف
ولو فتح كان مبنيا لاضافته الى المبنى والاول أصح وان قيل ان المروي الكسر والقياس الفتح وليس المعنى
على أن ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيهه ببلوغ المقلوب كما توهم ويستعرفه في تفسير قوله
تعالى فبشرهم بعذاب أليم (قوله على طريقة قولهم جدجده) اتفق شراح الكشف هنا على أن
المراد أنه على طريقته في أنه اسناد مجازي وليس المراد أنه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما
في ضرب وجيع بل هو قريب منه كما ترى والذي من قبيله قولك ألم أليم ووجع وجيع وسنكشف
لك أن الاسناد المجازي لا ينصرف كما ذكره من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل أو زمانه أو مكانه أو سببه
وقد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الشديد والضرب أي المضروبة هو الوجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس
بتلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق (قوله قرأها عاصم الخ) الضمير لهذه القراءة وهي قراءة
التخفيف بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم اشارة الى أن الباء فيه للسببية وقوله أو يبدله اشارة الى
أنه يجوز أن تكون للبديلة كما في قوله

فليت لي بهم قوما اذا ركبوا * شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

أي ليتهم يبدلهم على ما في كتب النجوم ما مصدرية مؤولة بمصدر كان ان قيل بوجوهه والافصح مصدر منصيد
من الخبر كالكذب قال أبو البقاء الموصولية هنا أظهر لان الضمير المقدّر عائذ على ما أورده أبو حيان بعدم
لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البديلة فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبديلة تقتضي
زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه بدليل قوله جزاء لهم ثم ان الباء في قوله بسببه ويبدله كالباء في قولهم
معنى كتبت بالقلم باستعانتهم ومعنى دخلت عليه بنشاب السفر بمصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون
الباء بين الحرف وبين ما يدل عليه (قلت) البديلة والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الاثمان وما في
معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التكم ولا يخفى خفاؤه هنا وأما دخول الباء بين الحرف ومدلوله
فالظاهر أنه للملابسة بينهما فلا يتوهم أنه معنى آخر حتى يقال لم يقل أحدان من معاني الباء التفسير ثم
ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب لا لا ليم كما قاله أبو البقاء رحمه الله لان الاصل في الصفة أن لا توصف
وقال قدس سره كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم آمنا اخبار باحدانهم الايمان
فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم فقلل الدلالة على الاستمرار
والانقطاع ليست بمعتبرة وضعا في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المناقاة
بين اغطى كان ويكذبون لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال
والاستقبال فالزمان فيهما مختلف فواجه الجمع بينهم فدفع بان كان دالة على الاستمرار في جميع
الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الازمنة اه وما ذكره من المناقاة
توهم فاسد فانه مستفيض في اخبار الافعال الناقصة كاصح يقول كذا أو كادت تزيع قلوب فريق
منهم والاستعمال مستمر عليه لان معناه أنه في الماضي كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال واضى
والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عده العلماء الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل فتدبر
(قوله وقرأ الباقون الخ) أي قرأه باقي السبعة بالتشديد من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدية
ومفعوله مقتدرو هو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اجلاله عن أن يواجهه بالكذب وقيل انه

على طريقة قولهم جدجده (عياصم كانوا يكذبون) قرأها عاصم وحجزة والكسائي والمعنى بسبب كذبهم أو يبدله جزاء لهم وهو قولهم آمنا وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم

بقاويهم

لرعاية الفاصلة أو قصد التعميم إذا كان التقدير يكذبون ما جابه أي جميع ما جابه مما يلزم تصديقه فيه
 أولاً اختصاراً ولأن العناد وتركيب الرسول كان من شأن اليهود ولما كانوا غير مجاهدين بالكذب
 والكفر والالام يكونوا منافقين حمله على التكذيب بقولهم أو بدون مواجهة المؤمنين بل مع شياطينهم
 وهو مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من أعيان أهل خبثنا والمراد به ما ذكر
 مجازاً أيضاً وكناية أي يكذبونه بقولهم دائماً بالسنتهم إذا خلوا إلى شياطينهم فقوله وإذا خلوا
 معطوف على قوله بقولهم بتقدير وبالسنتهم إذا الخ (قوله أو من كذب الذي هو للمبالغة الخ) فهو
 لازم بلا تقدير والتفصيل حيث ذمنا للمبالغة لقوة كذبهم وتصميمهم عليه كين يعني نين الوارد في كلامهم
 يعني كمال ظهور الشئ وانضاحه أو للتكثير دلالة على كثرة الفاعل كما في قولهم موت البهائم جمع بهيمة وهي
 معروفة وقيل أنهم ذهبوا إلى أن الكثرة في موت تعدد تكرار الفعل بالنسبة لكل واحد وهذا ليس كذلك
 فيرجع إلى الوجه الذي قبله من المبالغة لأن يقال المبالغة بالنسبة إلى ذات الكذب في نفسه والكثرة
 بالنسبة لتعدد حقيقته الأمرين راجعة إلى القوة والكثرة وتغييرها ظاهراً فقط ما قبل من أن عطف
 التكثير على المبالغة بألفاظه ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في المفعول كقطع الأتواب وكذب
 الوحش قيل أنه على هذا مجاز مأخوذ من كذب المتعدى كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه
 ولما كثرت استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المناقش شبهة بما جاز أن يستعار منه لها ولا ينبغي ما فيه
 من التكلف وأن كونه متعدداً بحسب الأصل غير موافق لما نحن بصدده فندير (قوله الخبر عن الشئ)
 على خلاف ما هو به (الخبر هنا يعني الأخبار وهو أحد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة ذهب كثير
 من المتكلمين إلى أن الصدق يحسن لعينه والكذب يقق لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة أن
 الكذب يقق لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لأن شياً من
 الأقوال والأفعال لا يقق ويحسن لذاته اه وقوله على خلاف ما هو به أي ما هو متلبس به في نفسه وحدث
 ذاته في الواقع ونفس الأمر أو في اعتقاد المخاطب وفي ذهنه فكلامه صادق على المذهب فقيهه إيجاز
 حسن (قوله وهو حرام كله الخ) قيل عليه أنه تبع فيه الرخشي وهو مبني على مذهب المعتزلة
 في التحسين والتقيح المقتضي لأن يكون حراماً لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله وعدل عنه المصنف
 والمصرح به في كتب الشافعية المعتمدة أن من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو
 واجب وقد ورد الحديث بجواز في ثلاثة مواطن في الحرب وإصلاح ذات البين وكذب الرجل لأمراته
 ليرضيهما وهو مروى في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في أذكاره وفيه تفصيل قاله الغزالي وهو أن
 كل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه فإن لم
 يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح أن كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً وواجب أن كان واجباً
 فلا يختن مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا لو سأل عن ماله أباً أخذه ولو استخلفه
 لزمه أن يخلف ويوري في عينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصورة الثلاث الواردة في الحديث بل
 ينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فإن كانت المفسدة في الصدق أشد
 ضرراً فله الكذب وإن كان عكسه أو شك حرم عليه الكذب اه ونحوه في كتاب الذريعة للراغب فما قبل
 في الجواب عنه بأنه مذهب الشافعية من قصور النظر فإنه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل
 أن معنى الكلية في كلام المصنف أن الكذب حرام من حيث ذاته مطلقاً وقديماً يكون مباحاً من حيث
 وصفه كما في الصور المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفتهم لمذهبه مبني على الاعتزال (قوله لانه
 علل به استحقاق العذاب الخ) في الكشف وفيه رخص إلى قبح الكذب وسماحته وتخييل أن العذاب
 الالام لاحق بهم من أجل كذبهم ونحوه قوله تعالى عما خطبناهم أن عرفوا المقوم كفره وانما خست
 الخطيات استعظام مالها وتغييرا عن ارتكابها يعني أن فيه تعريضاً يتضمن تعريضاً للمؤمنين على ما هم

وإذا خلوا إلى شياطين دينهم أو من كذب
 الذي هو للمبالغة أو التكثير مثل بين
 الذي وموت البهائم أو من كذب الوحش
 إذا جرى شوطاً وقيل لينظر ما وراءه فان
 المناقش متعبد بتردد والكذب هو الخبر عن
 الشئ على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه
 علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه

عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبت
الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل فخييل في نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور مجازته فانزجر أعظم
انزجار فسقط ما قبل من أن قبحه لاسماعه عندهم تحقيق لا تخييل لما عرفته من معنى التخييل والزجر وهذا
من قبيل ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به من ذكر
الوصف سواء كان نعمتاً أو لمدح ذلك الوصف في نفسه أو ذمه ترغيباً فيه أو تنقيهاً كما يكون الوصف لمدح
الموصوف أو ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب
وسبأني في كثير من النظم المكرم والمراد بترتب عليه أنه مسبب عنه فهو مؤخر رتبة وما ذكره ظاهر على
قراءة التخفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثره ونحوها فتدبر (قوله
وما روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) اشارة الى ما روى في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة
فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث كذبات على روايات مختلفة في بعضها انه عذها فذكر
قوله في الكوكب هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي رحمه الله في حديث
الشفاعة انهم يأثون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها اني كذبت ثلاث
كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم ما منما كذبة الا ما حل بها وفي رواية تبادل بها عن دين الله وفي رواية
أحمد رحمه الله انها قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سؤاله عن امراته
سارة هي أختي حين أراد الملك غضبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات الازواج دون غيرها
بدون رضاهن وقيل هي قوله ثلاث مرات هذا ربي والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات
قال القاضي عياض في مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب
اه فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المجععة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه (قوله فالمراد
التعريض الخ) قد عرفت أن الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلاً عن الرازي من أنه يجب القطع
بكذب روايته وان يكذب الرواة حتى يصدق ابراهيم أو لا أصل له عنه فان صح فهو خطأ ونحن ننظر لما
قبل لالمن قال وسبأني ما الحامل له على مثله من الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو
ما يقابل التصريح والتصریح أن يكون اللفظ نصافي معناه لا يحتمل معنى آخر احتمالاً لا معتد به
والتعريض خلافه وهو أن يكون اللفظ محتملاً لمعنيين سواء كانا حقيقين كما في اني سقيم أو لا سواء
كان أحدهما أظهر من الآخر كما في الابهام البديعي أو لا كما في التوجيه فهو أعم من التعريض
الاصطلاحي لا اختصاصه بالجاز والكناية كما ذكره السكاكي في آخر البيان وكذا من الكناية والتورية
والابهام والتوجيه في الاصطلاح ويسمى في اللغة أيضاً كناية وتورية وليست هذه الكناية بيانية وليست
التورية بدعية والتعريض تفعليل من عرض كذا اذا اعترض وطراً والكناية من كنى اذا ستر والتورية
اتمام الرواية على ما اختاره ابن الاثير كانه أنى البيان وراء ظهره أو من أوري القابس اذا أظهر فورا
وفي النهاية الاثيرة في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعاريض لمدح عن الكذب
المعارض جمع معراض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معراض كلامه
ومعراض كلامه بمحذوف الالف وفي حديث عمر رضي الله عنه أما في المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب
وتسمية المعاريض كذا من حيث مظنة السامع وهي صدق من حيث يقوله القائل وهي التورية والكناية
اه ومن الناس من ظن أن التعريض هنا بمعناه المصطلح فخطب خطب عشوا وأطال من غير طائل وفي كلام
الشريف ما يوهمه والله دراهم في حيث فسره بأن بشار الكلام الى جانب ويعرض منه جانب آخر ومن لم
يتفطن له قال ذكر المحقق الشريف أن الكلام لا يكون مستعملاً في المعنى التعريضي أصلاً بل في غيره مع
اشارة اليه بقربة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرستم به الآية فاذا أريد بقوله اني سقيم
سأسقم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لخصياف الكلام

وما روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام
كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض
* (كلام نفسي يتعلق بالكذب) *

وسباقه عليه كما في صورة التعريض وكذلك الحال فيما اذا اجل قوله هذه أخى على الاخوة في الدين
 لا في النسب اللهم الا أن لا يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء في أداء
 المراد من الكلام على ما في الاذكار من أن التورية والتعريض معناهما أن تطلق لفظا ظاهرا في معنى
 وتريد معنى آخر يتناول ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره اهـ (قوله لما شبه الكذب في صورته سمي به)
 فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لما شبه الكذب من حيث كونه في الظاهر اخبارا غير مطابقة
 للواقع لا كما تسمى صورة الانسان المنقوشة انسا نالكم في التحقيق تعريضات والغرض من قوله
 اني سقيم انه سيسقم لماعلم من ذلك بأماراة النجوم أو أنه سقيم أي متألم بما يجهد من الغيظ والحنق باتخاذهم
 النجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على أن من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها
 عن غيره فكيف يصلح الهام ومن هذه أخى اخوة الدين تتخلصا من الظالم ومن هذا ربي القرض أو الحكاية
 تنبيه على خطيئتهم في ادعاء ألوهيتهم مع قيام دليل الحدوث وسبأ في تحقيقه في محله (فان قلت) كيف
 يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة اني كذبت وأنالما صدر مني من الذنب أستحي من أن أقوم
 شافعا بين يدي الله فان ما في الدنيا ان كان من المعارض فليس يكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفا
 للواقع ومثله لا يستحي منه فيقعوا فيما فرؤا منه وان لم يكن كذلك يكن وقع منه الكذب في الدنيا وهو
 منافي لعصمته صلى الله عليه وسلم ولا بد من أحد هذين الأمرين وهذا هو الذي جسر الامام على الطعن
 في الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه أخف من نسبة الكذب الى الخليل عليه الصلاة والسلام
 (قلت) هذه شبهة قوية ويؤيدها أن مثل هذه المعارض صدرت منه عليه الصلاة والسلام في مواضع
 كقوله من ماء ولم يقل أحد انه مشكل محتاج للتأويل ويمكن دفعها بأن يقال هي من المعارض الصادقة
 ولكن لما كانت مبنية على لين العريكة مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحجابه
 يناسبه مبارزة أعدائه بالمكر وبذلك لنفسه في سبيل الله ودخولا في حفظ حصن الله فله دله عما يليق
 بمقامه ثم عذ ذلك لشدة خوفه أو تواضعه ذنبا وسماء كذبا لانه على صورة الكذب خوفا من وخامة
 مداراة أعدائه وما وقع من النبي عليه الصلاة والسلام لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحي منه فان
 لكل مقام مقالا وقد حرم حول الحجة من قال ان النبي عليه الصلاة والسلام قصد براءة مساحة الخليل صلى
 الله عليه وسلم فجعلها معارض جادل بها عن الدين والخليل لمح برتبة الشفاعة وأنها محتصة بالحبيب صلى
 الله عليه وسلم فتصور في الكذبات أو هو من هول ذلك اليوم واهتمامهم بشأن أنفسهم دفعهم بذلك فتأمله
 (فان قلت) اذا كان اللفظ معنيان سواء كانا حقيقين أو لا وهو باعتبار أحدهما مطابقا مطابقة تصبره
 صادقا على أي الاقوال اعتبرته فيه وباعتبار الآخر غير مطابق فهل المعبر من ذلك ما قصده المتكلم أو ما
 ظهر منه أو أيهما كان أو هو بوصف بالصدق والكذب باعتبارين أو لا بوصف بقنب الواسطة (قلت)
 الظاهر أن المعبر ما قصده المتكلم قصد اجاريا على قانون التمسك ولذا قال السكاكي مرجع الخبرية
 واحتمال الصدق والكذب الى حكم الخبر الذي يحكمه في خبره سواء كان فائدة الخبر أو لا زمها فاذا طبق
 حكمه الواقع كان صدقا على الاصح لاعلى مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام واعلم أن ظاهرا كلام
 المصنف وغيره هنا أن المعارض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث من أن فيها مندوحة عن
 الكذب وحيث فلا بد فيهما من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره
 كما صرح به السكاكي الا أن قول الزنجشري في سورة الصافات الصحيح أن الكذب حرام الا اذا عترض
 ظاهري أنه من الكذب المستثنى الا أن يجعل منقطعا وما في شرح الآثار للطحاوي أن ما روى
 في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وكذب
 في الحرب في روايته ضعف وان صح كان المراد به المعارض أيضا لانها في صورة الكذب ويؤيده حديث
 أم كلثوم من أنه عليه الصلاة والسلام لم يرخص في شيء من الكذب مما يقوله الناس انما يصلح في ثلاث الخ

ولكن لما شبه الكذب في صورته سمي به

* (مبحث المعارض)

فصرح بنى الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لاعلاه فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت
فهو من قول الراوى وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور وعلى العموم اه
وهذا مخالف لما مر عن الفقهاء فتدبر (قوله عطف على يكذبون) فهو جملة في محل نصب لعطفها على
خير كان وجملة كان صلة ما وقد تقدم أنها يجوز أن تكون موصولة ومصدرية على الخلاف في الترجيح
وقد قالوا يجوز الوجهين على الاحتمالين كما صرح به أبو البقاء رحمه الله واعترض عليه أبو حيان بأنه على
الموصولة خطأ لعدم العائد على ما من تلك الجملة فيصير التقدير ولهم عذاب أليم بالذى كانوا اذا قبل لهم
لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منقطع وكذا على المصدرية على القول
باميمتها وأما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل عليه ان لزوم الضمير هنا غير مسلم وأن النسخة لم يذكروا
وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتأمل (قوله أو يقول) واذا خلصت الماضي للاستقبال فلذا حسن
عطف الماضي على المضارع في الوجهين الا أنه على هذا المحل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشف
الوجه الاول أوجه وتقديم المصنف له يشعر بموافقة وان احتمل عدم التصريح لانه ذهب الى التساوى
بينهما لماسيأى وقال قدس سره تبعا لمن قبله من الشراح وجه الاوجهية قربة في افادته تسبب الفساد
للعذاب فيدل على صحته ووجوب الاحتراز عنه كالـ كذب ونخلوه عن تحلل البيان أو الاستئناف
وما يتعلق به بين أجزاء الصلة أو الصفة وقدير بح الثاني يكون الآيات حينئذ على غط تعديد قبائحهم
وافادتها انصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالاً وقصد اودلائها على لحوق العذاب الاليم بسبب
كذبهم الذى هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرهما (أقول) هذا منافي لما قدمه قبله من
قوله أنه جعل عذابهم مسببا لكذبهم رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذ كرم من بين جهات استحقاقهم
ايامه مع كثرتها وفيه تحصيل أن لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظر الى ظاهر العبارة المقصورة
على ذكره واختار لفظ التخيل بناء على أن السامع يعلم أن ذلك اللحوق لجهات كثيرة وأن الاقتصار على
ذكره رمزا الى معاجته وتغيير عن ارتكابه كما سيأتى ووجه افادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل
في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذا المعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكار ادعائهم أن ما نسب لهم منه
صلاح وهو عناد واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فسادوا ثم فلا وجه لما قيل عليه من أن العطف
على يكذبون يقتضى أن يكون المعنى ولهم عذاب أليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قبل لهم لا تفسدوا
في الارض فينبىء نسب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد وكذا ما قيل من أنه لا دلالة له على نسب
الفساد بل على نسب الكذب وهو قوله انما نحن مصلحون واما تحلل ألانهم هم المقسدون بين اذا قبل
واذا قبل وهما من أجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد أولا فليس بشئ لمن له نظر سديد وسيأتى تنبيهه نعم قوله
انما نحن مصلحون كذب فيقول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يأتى الوجهية
لانه تأكيدي لا يلبق عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر وأما ما ذكر من ترجيح الثاني
فيرد عليه أنه في المسأل كذب كما أشرنا اليه ولو سلم تغيرهما بالاعتبار وضم القيود فهو جز من الصلة
أو الصفة وكلاهما يقتضى عدم الاستقلال وانما يكون مستقلا على ما اختاره المدقق في الكشف حيث
قال لو قيل انه معطوف على قوله ومن الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه أولا
ثم لبيان حالهم في انهم ما كذبهم في باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا ويجعل المعنى بالعطف
مجموع الاحوال وان لم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان أرجح بحسب السياق وغط تعديد القبائح
وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذى يختاره انه من عطف الجمل وأن هذه الجملة مستأنفة
لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب ألا ترى أن قولهم انما نحن
مصلحون وأنؤمن الخ وقولهم آمنا كذب محض فناسب جعلها جملة مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم
وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا أولى من جعلها صلة وجزأ من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها

(واذا قبل لهم لا تفسدوا في الارض) عطف
على يكذبون أو يقول

والمراد باستئنائها عطفها على الجملة المستأنفة وقول الشارحين القاضين في رده انه ليس مما يعتد به وان
توهم كونه أو في بتأدية هذه المعاني وذلك لعدم دلالة على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين
وبيان أحوالهم اذ لا يحسن عود الضمائر التي فيها الهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى درية
بأساليب الكلام لا يظهر له وجه عندى فان عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه
وقد يأتي في الصفة الواحدة جل مستأنفة بغير عطف كما مر فاذا لم ينأه الاستئناف رأسا كيف يتأقبه
العطف على أوله المستأنف والعطف انما يقتضى مغايرة الاحوال لا مغايرة القصص وأصحابها لا ترى
أنه لو قال قائل لولا الحق نخرت البلدان ولولا لهم لم يحتج لحاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على
أول الكلام وهما صفة لشئ واحد بغير مربية ومن الناس من سرد الوجوه هنامن غير تفطن لما بينهما من
المنافاة وفي شرح الكشف للرازي الثاني أو وجهه لأن قوله واذا قيل لهم آمنوا وقوله واذا القوا الذين
آمنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على ~~ي~~ كذبون كانا أيضا معطوفين عليه
فيدخلان في سبب العذاب فتنتي فائدة اختصاص الكذب بالكذب المبني عليه مأمرو وقيل عليه ان الثلاثة
حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا تفسيرا لكذبهم لأن قولهم انما نحن مصلحون وأنؤمن الخ وأما كذب
فلا يقابل الكذب حتى يطل الاختصاص وفائدة وأجب عنه بأن جعل العطف تفسيرا بإياه نصريجه
بأن المراد بكذبهم قولهم آمنا بالله واليوم الآخر وقوله أنؤمن انشاء لا يلحقه الكذب وفائدة الاختصاص
تفهم من تقديمه والتصریح بكونه سببا أول وهلة ثم انه اختار مسلكا آخر وهو أن الأول أو وجهه على
قراءة يكذبون بالتشديد والثاني أنسب بالتخفيف لانه يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب
وعلى الثاني يكون تأكيذا والتأسيس أولى وفيه نظر فتدبر (قوله وما روى عن سلمان الخ) هذا أثر
روى عن سلمان الفارسي الصعبي المشهور رضى الله عنه كما أخرجه ابن جرير عنه وكذا تأويله الذي
ذكره المصنف عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال ذلك بعد فناء الناس الذين
كانوا بهذه الصفة على عهد صلى الله عليه وسلم خبرنا عنه عن جوابهم بعدهم وان لم يبحى وقوله بعد
مبني على الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد أى الى الآن لأن التقدير بعد ما مضى
من الزمان وتفسيره بأنه بعد هولاء أو بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بتمام والمراد بأهل الآية من
ذكر فيها ووصفهم باسموا أهلها توسعا لظهور معناه (قوله فلعله أراد به الخ) قدم أن المصنف دأبه
أن يعبر بلعل عمالم يجزم به لا ما هو من نتائج قريحته كما يرده غيره بهذه العبارة وما ذكره من الأثر
وتوجيه حاصله أن الآية في المنافقين مطلقا لا تختص بمنافق عصره أو منافق المدينة وان نزلت فهم
لأن خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور فالآية عامة تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم من
جنسهم ولا يريد أنها مخصوصة بقوم آخرين مباينين لهم ولا بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود
الضمير على ما بعده ولذا قيل ان المروى يدل بظاهره على أن المراد بهذه الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون
عطفا على يقول أو يكذبون ولا يمكن أن يراد به ظاهره فلعله أراد به أن أهل هذه الآية ليسوا الذين كانوا
موجودين عند نزولها فقط بل وسبكون من بعدهم من حالهم وانما لم يمكن ارادة ظاهره لأن الآية
متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو في لهم وقالوا فيقتضى أن يراد بهذه الآية الناس المذكورون في الآية
المتقدمة والالهم يحسن عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة وأما ما قيل من أن توجيه
المصنف رحمه الله لا ينجح بعده والوجه أن المراد أهل الاعتناء بهذه الآية من مفسدى الارض من
المسلمين لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام من المؤمنين مفسدون ففعله عما أراد وعود الى ما هو
أبعد منه (قوله والفساد خروج الشئ عن الاعتدال الخ) هذا معناه اللغوي المضاد للصالح
ويقرب منه البطلان ولذا فسره به وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد
فساد أو فسود أو أفسده غيره وقوله في الارض قيل ان ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه إيماء الى

وما روى عن سلمان أن أهل هذه الآية لم يأتوا
بعد فعله أراد به أن أهل ليس الذين كانوا فقط
بل وسبكون من بعدهم من حالهم لأن الآية
متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها والفساد
خروج الشئ عن الاعتدال

تعظيم الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بأنهم صلاح الدنيا كلها والافساد الضار بهم ضار
 بالدنيا كلها فمال الناس والدياسواهم أو جعل ماعدا أرض المدينة لتعض الكفر فيها اذ ذالمطفا
 بالعدم وأرضها كانت الدنيا (قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ) أى الفساد
 والصلاح يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع " هذا بحسب الظاهر بخالف لما في الكشف وفي العدول عنه
 اشارة الى عدم ارتضاؤه له وبعبارة هكذا والفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتقاه ونقيضه
 الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة اه وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال انه لامنافاة
 بينهما لان ما ذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة والمآل وهو الذي ارتضاه الراغب وما ذكره
 الزمخشري باعتبار ما في أصله وما هو من شأنه وما قيل من ان الضار ينتفع به لمن يقصد الاضرار تكلف
 لا حاجة اليه ومقابل الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
 وقد يقال في مقابلة الشيء كما قال تعالى خلطوا عموما لخالوا آخر شيئا وقد يجعل (١) مقابل الصحة وهو
 مختص في الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من اما البدئية أى وكان ينشأ من فسادهم
 ما ذكر فهو توطئة لما بعده وتحتل التبعضية ولذا قيل انه أشار بادراجها الى أن الفساد لا ينحصر في هذه
 الامور التي في الكشف بل منه ما ذكره غيره من تغيير المسلة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار
 في السر الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف رحمه الله
 مخالفا لما في الكشف والذي في حواشي غيره أنهم سماه تحدان وفي الحواشي الشريفة تفسير فساد
 المنافقين بالفساد الناشئ من جهلهم لافسادهم في أنفسهم والاولى أن يقال افسادهم لان مما لا تتم
 باقضاء الامر افساد ولما كان حقيقة الفساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعلوه
 من قبيل مجاز الاول أى لا تنفع لوما يؤدى الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد في أنفسهم
 ومعنى لا تفسدوا الاتيان بالفساد ولا تنفعوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشئ اذ ليس اتيان الشيء بفساد
 نفسه حقيقة الفساد وفائدة في الارض التنبيه على أن فسادهم يؤدى الى فساد عام من الحروب
 والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة
 الكفار سر التكذيب المؤمنين كما حله عليه غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة (أقول) تبع
 في هذا من قبله من الشرح وفي بعض الشروح انه وهم لان مما يلتم ومما لا تتم لما كانا من فضيلين الى
 هيج الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افساد الامور والمصالح
 لا ينافي كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا أن ما ذكره وغيره من جهة لا موفيه اكتسبه خلا
 منها ان قولهم ان الاول أن يقال افسادهم يدل فسادهم فيه فساد لان الفساد ورد بمعنى الافساد فالاولى
 تفسيره به ألا ترى قوله تعالى في سورة المائدة ويسعون في الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما في
 أنبتكم من الارض نباتا والذي دعاهم لما ذكر ظنهم أنه مصدر فسد اللازم وليس بلازم ومنها أنهم زيفوا
 ما في الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول وليس بوارد أيضا لانه يريد ان الداعي لتاويله وجعله مجازا
 أنه لم يقع منهم الفساد وانما صدر منهم الفساد فلونزل منزلة اللازم وأريد منه أنه يفعل الفساد
 ويتصف به بقطع النظر عن تعدى افساده لغيره كما في يعطى ويمنع ثم المراد ولم يقل ان فساد نفسه حقيقة
 الافساد ولم ينظر حقيقة ولا مجاز فيه ومنها أن قولهم لا ظهور لتلك الفائدة غير مسلم أيضا لان
 التحريف المذكور والدعوة للتكذيب يؤدى الى الفتن والاختلال في الدين والدنيا بغير مزية قدبر
 (قوله هيج الحروب والفتن) يقال هاجت الحرب هيجا وهيجا اذا ثارت ووقع القتال وغيره
 مما يفعل بالعدو ويقال هاجها أيضا فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما غير أن
 اللازم أكثر استعمالا وفي حواشي الكشف لابن الصائغ نقلا عن أفعال ابن طريف أن مصدر اللازم
 الهياج ومصدر متعدى الهيج قال فهيج الحروب مصدر مضاف للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للفاعل

(١) قوله وقد يجعل مقابلة الصحة كذا
 في النسخ وهو غير مناسب اه محججه

والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع
 وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب
 والفتن بخدعة المسلمين

١٥ والمالاة بجميعين ولا م ثم همة كالعاونة للفظا ومعنى ومنه قول علي رضي الله عنه مالم لا ت على قتل عثمان أي ما ساعدتهم ولا وافقهم كما زعم بعضهم وأصل معناه ما حكت من المالا الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكر وفي الأساس مالا عاونه وأصله المعاونة في المل ثم ع كالأجلاب وقال قدس سره تعالى غيره المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لأن المتعدى إفساد لا فساد وقد عرفت ما فيه وأنه يجوز فيه التعدى بالنظر إلى المال كما يجوز الزوم نظرا لاجله والعجب عن ارتضى به ماله لزوم الزوم ثم قال والقول بأن الأنسب من إفسادهم لأن الهيج ههنا متعد بقرينة قوله بمساعدة المسلمين وممالاة الكفار أي معاوتهم على المسلمين إفساد وفساد كما لا يخفى على أهل السداد وغضه عن قوله فإن ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل القسنى عن البيان (قوله فإن ذلك يؤدي إلى فساد ما في الأرض الخ) في قوله يؤدي إشارة إلى ما فيه من مجاز الالول كما مر تقريره وقبل المراد من الفساد في الأرض هيج الحروب والفتن بطريق الكتابة الرمزية لأن هيجها يستلزم خروج الأرض عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك وأريد المزوم وهو الهيج ثم أنهم ما كانوا يجهون بل يفعلون ما يؤدي إلى ذلك فهو مجاز مرتب على الكتابة وقبل أنه مجاز عما يلزم من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرث إشارة إلى قوله تعالى سعي في الأرض لفسد فيها وبذلك الحرث والنسل والحرث القاء البذر في الأرض وتسميتها للزروع ويسمى المحرث حرثا أيضا وتصور منه العمارة التي تجعل عنه في صكون الدنيا محرثا ونحوه وقيل إطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من إطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى لا تفسد ولا تهيجوا الفتنة المؤدية إلى فساد ما في الأرض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخييط (قوله ومنه أظهار المعاصي الخ) أي من الفساد في الأرض ما ذكره وهذه معطوفة على ما قبلها وعلى قوله من فسادهم في الأرض وضمن الاهانة معنى الاستخفاف وأجملها عليه فلذا أعمد بالباء وهو متعد بنفسه وبينه بقوله فإن الخ وقبل أنه رد لما يقال من أن الزمخشري خص هذا الفساد فيه زيادة بيان لفائدة قوله في الأرض لأن غير ما ذكره أيضا يعود إلى فساد الأرض والهرج والمرج بمعنى القلق والاضطراب قيل وانما يسكن المرجع مع الهرج للاندواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه وفي بعض كتب اللغة ما يجعل الله فالهرج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الخسرة ولذا انظر في بعض الحديثين فقال

وممالاة الكفار عليهم بإفساء الأسرار إليهم
فإن ذلك يؤدي إلى فساد ما في الأرض من
الناس والدواب والحرث ومنه أظهار
المعاصي والاهانة بالدين فإن الاختلال
بالمرافع والأعراض عنها مما يوجب الهرج
والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله
سبحانه وتعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم
أو بعض المؤمنين (قالوا انما نحن مصلحون)
جواب لاذا ورد لنا مع على سبيل المبالغة
والما في أنه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شأنا
ليس إلا الإصلاح وان حالنا متمحض عن
ذوائب الفساد

حتى مرج العذار بمقتله • فبات الناس في هرج ومرج

وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره به وأشار إلى أنه لم يقصده بالخصر
ونظام العالم ما ينظم ويتم به وهو بالشرائع فلو عطلت والعباد بالله كان تعطيلها يجزئ الناس على ما يخفى
الحرث والنسل ويخرب العالم (قوله والقائل هو الله الخ) هذا من كلام الامام في التفسير الكبير قل وكل
ذلك محتمل ولا يجوز أن يكون القائل لذلك من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو أن القائل
من يشافهم بذلك فأما أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم الذفاق ولم يقطع بذلك قصصهم
فأجابوه بما يحقق إيمانهم في الإصلاح بمنزلة سائر المؤمنين وأما أن يقال إن بعض من كانوا يلقون إليه
الفساد لا يقبله منهم فينقلب واعظا لهم قائلا لا تفسدوا أو يخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فتدبر
(قوله جواب لاذا الخ) عبر بالناصح دون الناهي إشارة إلى أن هذا من القائل ثقة عليهم ومعالمة
بإلطف من غير مبارزة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة والتمحض الخلوص
من قولهم لبن محض أي لم يخالطه ماء والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلوص
والعرب تسمى العسل شوبالانه عندهم مزاج الاشربة وفي المصباح وقولهم ليس فيه شائبة ملك يجوز
أن يكون مأخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قبل ليس فيه علقة ولا شبة وأن
تكون فاعله بمعنى منعه مثل عيشة راضية هكذا استعماله الفقهاء ولم أجده في نصا نعم قال الجوهري

النسابة واحدة الشواذب وهي الادناس والافتاد وفيه اشادة الى أن القصص فيه افرادى فانهم لما نوا
 عن الفساد والافساد توهموا بأنهم حكموا عليهم بأنهم خلطوا واعلاصالحا وآخر شيئا فأجابوهم بأنهم
 مقصرون على محض الاصلاح الذي لم يشبهه شيء من وجوه الفساد واختاروا انما اجماعا الى أن ذلك
 مكشوف لاسترة عليه ولا ينبغي أن يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه بعض شراح الكشاف
 لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا أنفسهم بعكسه وان صرح خلاف الظاهر
 من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله أى دخل عليه حذف وايسال والمراد بما بعده الجزء الاخير
 ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره (قوله وانما قالوا ذلك الخ) قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر
 الى غيره من الاحتمالات ككونه كذبا محضاً من غير تأويل لخوفهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان له
 مخلص من الكذب برغم يقصده لدفع ضرر الخضم بما يفيد ظاهر الكلام اذ الكذب يقع عند المؤمن
 والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرتضى تعمده بغير تأويل خصوصاً اذا كان بحيث يسبق اليه بغير
 قصد وذلك لما أفاده بقوله لما فى قلوبهم الخ أو كونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن
 لا يشعرون وهذا أحد احتمالات ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه أظهرها وأتمها وزاد
 الامام أنه ان فسر لا تفسد وإدارة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة تسعى في الاصلاح
 بين المسلمين والكفار كقوله ان أردنا الا احساناً وتوفيقاً وأيده بعضهم بأنه الوارد عن ابن عباس رضى الله
 عنهم ما فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال في تفسيره انما يريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل
 الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنا به بالتفسير المأثور لانه غير مناسب للواقع والسياق
 والسباق مع ارجاعه الى صورة الاصلاح التي ذكرها (قوله ردلما ادعوه أبلغ رد الخ) لما بولغ في كونهم
 مهملين بولغ في رده وتقرير رده من جهات كالاستئناف البىاني فانه يقصده زيادة تمكن الحكم في ذهن
 السامع لو رده عليه بعد السؤال والطلب وما فيه من كفى ألا وان من تأكيده الحكم وتحققه وفي قوله
 لا يشعرون من الدلالة على أن كونهم مفسدين قد ظهر ظاهره والمحسوس بالمشاعرو ان لم يدركوه ووجه
 افادة ألا وما أخفها ذلك بناء على تركها من همزة الاستههام الانكارى الذى هو نفي معنى ولا النافية
 فهي نفي نفي يفيد الاثبات بطريق برهاني أبلغ من غيره وارضى كثير من النماء أنها بسبب غير مر كبة
 وارضاء أبو حيان رحمه الله وأبطل مقابله بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها في تركها
 وتلقيا بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة وردت بها بعد التركيب اتساع حكمها الاصلى واستدلو على
 افادتها التحقيق بتلقيا بما يتلقى به القسم أى وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كآ واللام وحرفى
 النفي وردت أبو حيان رحمه الله بأنهم ما قد دخلت على رب وحذا ويا الندائية كقوله
 ألأرب يوم صالح لك منها * وقوله * ألأحبذا عند وأرضهم اخند * وقوله ألا يا قيس والفضال سير
 فقوله لا تكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المغنى والمصنف وادعاء العلة
 فيه لا يصح بسلامة الامير وقوله ألا المنبهة بدل من حرفى التأكيده أو بتقديرهما أو أعنى وقوله وان الخ
 عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستئناف (قوله وأخفها ما الخ) أى أما المفتوحة الهمزة
 المنخفضة الميم حرف استفتاح مثله فى افادة التحقيق لافى جميع ما ذكره كما أشار اليه بقوله التى هى من
 طلائع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيراً وهذا مما فارت به ألا ما قال فى التسهيل وشرحه كثير
 ألقبل النداء كقوله ألا يا اسجدوا وأما قبل القسم كقول ابن حجر الهذلى
 أما الذى أبكى وأضحك والذى * أمات وأحيا والذى أمره الامر
 قل العلامة التفازانى جوابه

لقبتر كفى أحسد الوحش ان أرى * أليفين من الايروعهما الذعر

وفى بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه أنشد الشعر هكذا

لان انما فيه بقصر ما دخله على ما بعده مثل انما
 زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك
 لانهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح
 فى قلوبهم من المرض كك ما قال سبحانه
 وتعالى آمن زين له سوء عمله فرآه حسناً
 (ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)
 ردلما ادعوه أبلغ رد للاستئناف به وتصديره
 بحرفى التأكيده ككيد ألا المنبهة على تحقيق
 ما بعده فان همزة الاستههام التى
 لا انكاراً اذا دخلت على النفي أفادت تحقيقاً
 وتطهيره أليس ذلك بقادر وذلك لا تكاد تقع
 الجملة بعدها الا مصدرة بما يتلقى به القسم
 وأخفها ما التى هى من طلائع القسم

أما والذي أبكى وأضحك والذي * أمات وأحيا والذي أمره الأمر
لقد كنت آتيا وفي النفس هجرها * بتاتا لا تحرى الدهر ما طلع الفجر
وما هو إلا أن أراها نجاة * فأبنت لأعرف لذي ولا تترك

والذي ذكره السعد هو المروي في الفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة أو ردت القصيدة بتمامها
والطلائع جمع طليعة وأصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة أو مجاز مرسل لطلق المقدم
أريد به هنا أنها تقع قبل القسم كما في البيت المذكور ونظائره (قوله وتعريف الخبر الخ) هو وما عطف
عليه مجرور لما تر ووجه المبالغة على ما قالوه أن الأول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد
تأكيد هذا الحصر وهذا وإن كان منسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا أنفسهم على الإصلاح
قصر أفرادنا صب في ردهم أن يقصروا على الفساد قصر قلب فهم مقصرون على الفساد لاحظ لهم
في الإصلاح وأورد عليه أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح
والمنهور أن ضمير الفصل يفيد أيضا ويؤكد واجب بأن تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه
فيه كما ذكره الزمخشري في الفائق في قوله أن الله هو الدهر وإن ردت بأنه إنما ورد للشيء عن سبب الدهر وهو
يقضي أن يقال إن الدهر الذي يظن أنه جالب الحوادث لا يجاوز الله لأن الله لا يجاوز كماله حتى وقبل
أن الوجه أن يقال إن المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المخلصين من أنه ان حصلت صفة
المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا وبصورهم فلما نقروا هم لم يبعدون تلك الحقيقة فالقصر مؤكد
لنسبة الاتحاد الذي هو أقوى من القصر في افادة المقصود ولما مر من الاشكال عدل المصنف رحمه الله
عمافي الكشف من قوله ردت الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المخلصين أبلغ ردوا له على سخط عظيم
وجعله ردًا لما في قولهم من التعريض للمؤمنين كأنهم قالوا أنتم المفسدون وقصروا الفساد على
المؤمنين فأجيبوا بقصره عليهم وهذا استفاد من مساق الكلام في مقام الجدال ومن خواه فلا يتوهم
أن التعريض إنما يستفاد منه لو قيل إنما المصلحون نحن (قوله والاستدراك بلا يشعرون) فإن قلت
لم ذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وهمنابه قلت المخادعة تقتضي في الجملة الاخفاء
وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد أجابوا بأدعاء أنهم على خلافه وأخبر
تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك لانه يقع بين
الامور المخالفة وما يقال عن ابن كيسان من أن ما على من لم يعلم أنه مفسد ثم انما يذم من أفسد عن علم
والجواب بأنهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون أن أمرهم يظهر للنبي
صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون أن يعلم أنهم مفسدون فقوله الانهم هم المفسدون لا فائدة لازم الفائدة
الخبرية أو ذلك لعدوهم الفساد صلاحا والمراد أنهم لا يعلمون أن وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا
والآخرة كما ذكره السمرقندي في تفسيره فقيه وان ارتضاء بعضهم أن المقصر في العلم مع التمكن منه
مذموم أيضا بل قد يقال انه أسوأ حالا من غيره وفي التأويلات لعلم الهدى ان هذه الآية حجة على المعتزلة
في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكافيه وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله أخبر أن ما صنعوا
من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطًا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم
افسادا لأن افساد ارتكاب المنهى عنه فإذا لم يكن المنهى فاعلم عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا
دل على أن التكليف بعقد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لاحقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه
المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان فتدبر (قوله من
تمام النص والارشاد الخ) فيه اشارة الى أن فائل هذا القيل هو قائل ما قبله وكونه نعتا يظهر منه أن
القائل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ولا تنفسوا اشارة الى التخلية بالخاء المعجمة
ولذا قدم وآمنوا اشارة الى التحلية وليس هذا مبنيا على أن الاعمال داخله في كمال الايمان أو في حقيقته

وان المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسط
الفصل لرد ما في قولهم إنما نحن مصلحون من
التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون
(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النص
والارشاد

كما قيل لأن اعتبار ترك الفساد دلالة على التكذيب المنافي للإيمان واتحاد القائلين رد لما في بعض
التفاسير من أن القائل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا فان
قلت اذا كان القائل المؤمنين والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر اذا القوا المؤمنين لأن
الامر بآمنوا لا يتصور بدون الملافة وقوله بعده وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ مقتضى خلافه
فما وجه التوفيق حينئذ وهذا هو الداعي لجعل القائل بعض المنافقين لبعض قلت هذا قد استشكله
وأجاب عنه كثير من الفضلاء بأنه وإن كان الأمر بالإيمان ببعض المؤمنين كما ترك لكن قولهم أنؤمن الخ
مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا كان مجاهرة وبه وفق بين الآيتين وانما يتعذر هذا الوكيل وإذا
قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال المنافقون أنؤمن الخ كما أشار إليه القاضي القاضل التفتازاني
في شرحه وقيل عليه أن التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المؤمنين وليس
كذلك وإذا الشرطية ظرفية فيجب تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيداً له أو متعلقاً مقدماً فلا
يصدر عنهم ذلك القول إلا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشف فكان من جوابهم
أن سفيهم أي نسبواهم إلى السفه لانه صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم أنؤمن الخ
وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ورد بأنه لا إشكال فيه لانه
لم يصرح بأن المنافقين جاهروا المؤمنين بل في عبارته ما يوهنهم وهو قوله من جوابهم بناء على أن الجواب
ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من أهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه
ما استفاض من إطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير تكبير وقيل اذا
هنا يعني لو تحققت نفاقهم وأنهم على حال تقتضي أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله
وإذا ما لمتهم وحدي واستشهدوا بقول الزمخشري أن مساق هذه الآية بخلاف ما سقت له أول قصة
المنافقين فليس بشكر بل لأن تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون
عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وإيهامهم أنهم معهم فإذا
فارقهم إلى شطارد بينهم صدقهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتقبل وقيل
يجوز أن يقول المنافقون ذلك إذا انفردوا عن المؤمنين خالين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة لتمكثهم من
الانكار كما سيأتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه وقيل انه كان بحضرة المسلمين لكن
مسافة بينهم هذا ما ذكره من القيل والقال وحلوا به شكال الاشكال ليفروا من غائلة الاختلال
(والذي عندي) انه لا يرد أسافان المؤمنين أمرهم بالإيمان المطابق لإيمان خالص الناس والأمر كالنبي
ينصب على القيد فكأنهم قالوا لهم اخلصوا الإيمان وفيه اعتراف بأصل إيمانهم وهو مطابق لقوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا فأجابهم وجاها وشفاها بقولهم أنؤمن الخ أي نحن مؤمنون متصفون بصفات
وسمات للإيمان لا يخالفها الا من كان سفيها وهذه مواجهة بالإيمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وإن كان
هذا سما في شهد لانهم قصدوا به عدم إيمانهم بإجابة الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه لكنه
خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للتظاهر وعند الله علم السرائر ولهذا قال العلامة سفيهم
ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصيح الناصح لانه كناية عن كمال إيمانهم وإن كان في قلب تلك الكتابة
نكابة وبعد ما كتبت هذا رأيت لبعض فضلاء العصر ما يقاربه فقلت مر حباباً بالوفاء وترك المصنف لما
في الكشف وشروحه هنا من توجيه اسناد قيل إلى جملة آمنوا بأنه أريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به
سادم للفاعل وهو مفعول القول فلا حاجة إلى ادعاء أنه مسند لضمير المصدر والجملة بدل منه ولا إلى
الجار والمجرور لتظهره (قوله فان كمال الإيمان الخ) المراد بكلامه ما به يتم ويتحقق وهو بحسب
الاستعمال يتناول الاجزاء وغيرها كما قيل

وما تنفع الآداب والعلم والحجى * وصاحبها عند الكمال يموت

فان كمال الإيمان بمجموع أمرين الاعراض
عما لا ينبغي

اعراب كما اذا
وقعت بعد الجمل

فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل آمنوا كناية عن طلب الايمان بما ينبغي ويمكن أن يراد بالنهي عن الفساد النهي عن الشرك ويكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد والظاهر حمل النهي عن الفساد على النهي عن النفاق والامر بالايمان على اخلاصه ظاهرا وباطنا ولا حاجة لمثله (قوله في حيز النصب الخ) كما بعد الجمل في الاكثر اما نعت المصدر واما حال كما صرح به النحاة والثاني مذهب سيبويه لأن الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي عنده حال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بآمنوا على أن الظرف لقوبناه على أن الكاف لا تكون كذلك وإذا كانت ما كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف وتقديم المصنف للمصدرية لانها أريح لبقاء الكاف على ما لها من العمل الاصل وقيل الثاني أريح والامر فيه سهل (قوله واللام في الناس للجنس الخ) قدم هذا على عكس ما في الكشف اما لانه الاصل المتبادر أولا انه أحسن هنا عنده كما قاله الراغب وتبعه المصنف رحمه الله وما ذكره برمته مأخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ في الكشف أو للجنس أي كما آمن الكاملون في الانسانية أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عدا هم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل اهـ ولما كان المعرف الجنسي قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في أمر على التميم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس بأسره كما في قوله تعالى أن الانسان لني خسر والاول لقلة جدواه يصار اليه اذا تعذر الاخران فسر الناس بالكاملين في الانسانية أو بمن هم الناس في الحقيقة حتى كأن من عداهم في عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المؤمنين لا المنافقين بعضهم لبعض كذا أفاده الشارح المحقق والظاهر منه أن المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله أو جعل المؤمنون الخ الاستغراق كما يتبادر من الكشف لأن المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب أن يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشريف هنا اختار أن القيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين هنا على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصود عليه والثاني الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير أن يعطف وقوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على حلة من يقول اهـ (قلت) ما بين الفاضلين من الخلاف منشؤه ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الإشارة كما أن الغني لا تنفيه العبارة والحاصل أن الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكأنهم جميع أفرادهم أو بلا حطة أن غيرهم كالبهائم لفقدهم التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الافرادى والمصنف رحمه الله صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود وإشارة الى أنه مستلزم للثاني بقوله ولذلك يسلب عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف ناظرة الى الاول فقط فما قيل من أن الثاني أبلغ في هذا المقام وأنه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة لقول العلامة كأنهم الناس على الحقيقة ليس بشئ (قوله بقضية العقل) أي يحكم العقل أو يقتضاه وهو امتقار بان وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة أو تنكرة واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين أحدهما دلالة على معناه فصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص به وفلك هو الذي يمدح به لأن كل ما وجدته الله في العالم جعله صالحا للفعل خاص به لا يصلح لسواه كالفرس للعدو والبعير لقطع القلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس أو وجدوا ليعلموا فعملوا فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينق عنه فيقال زيد ليس بإنسان اهـ وهذا ما أشار اليه المصنف

وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والايمان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) في حيز النصب على المصدر وما مصدرية أو كافة مثلها في ربحا واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لسماه مطلقا يستعمل لما يجمع المعاني المختصة به والمقصود منه

رحمه الله (قوله ولذلك يسلب عن غيره) أي لاجل استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه سلب عن
لم يستجمعها فيقال ليس بالناس ولولا هذا لكان كذا مع أنه صدق مستحسن كما قال
بأفارع الباب على عبد الصمد * لا تفرع الباب فائتم أحد

وقدم ذلك أن هذا مستلزم لجعل الناقص منزلة العدم فليس مغاير له كما قيل فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو
متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح أنه لازم كجمع فعلية ~~يكون~~ تضميناً أو مجازاً (قوله وقد
جمعهما الشاعر) أي جمع استعمال اللفظ في معناه مطلقاً واستعماله فيما استجمع المعاني المقصودة
منه فإن المراد من الناس الأول الجنس ومن الثاني الكاملون في الانسانية وقس عليه الزمان والديار
فيماسياً وقد عرفت أن منشأ هذا اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعريفه إنما يفيد
تعيينه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب آتفاً فمن قال ومن هنا يعلم أن دعوى الكمال يجوز اعتبارها
في النكرة أيضاً فقد أجل إذا همل ثم أن أخذ من نفس اللفظ معرفة كان أو نكرة لا ينافي إفادة التعريف
له عند من له أدنى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب أي نفي اسم الجنس عن لم توجد فيه خواصه
المقصودة منه فإنه في الآية الاتية جعل المسمع صحاحين لم تسمع الحق والعيون عما أذلم الزوايا لا تنفاه
فوائدها وغرائمها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل إن التثنية مبنية على أنه استعارة لأعلى التشبيه فإن
الصم ومأمعه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الأدب لأنه وقع على وجوه فني بعضها
إذا الناس ناس والبلاد بلاد * وفي آخر * إذا الناس ناس والزمان زمان * وفي آخر
إذا الناس ناس والديار ديار * وأشد في الحامسة البصرية هكذا

ألاهل إلى أحبال سلى بذى اللوى * لوى الرمل من قبل الممات معاد
بلاد بها سكنا وكنا نجها * إذا الناس ناس والبلاد بلاد

ولم يسم قائله وفي الأغانى أنه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها (١) هكذا في بعض الحواشي وفيه ما فيه
وقيل صدر المصراع المذكور * لقد كنت ذا حظ من الجود والعلو * وقيل * ديار بها كنا وكنا نجها *
(قوله وألله عهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم هذا صاحب الكشف وذهب صاحب
البحر إلى أنه أولى وأيده بعضهم بأنه المأثور لأنه مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما أخرجه ابن
جرير والمعهود أن النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه ممن اتبعه من المؤمنين لأنهم نصب عنهم دائماً
وقدم ذكرهم أيضاً بقوله الذين يؤمنون لأنهم داخلون فيه دخولاً أولياً وإن عم فالعهد خارجي أو خارجي
ذكرى لأن بينهما عموماً وخصوصاً فقولك أكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجي ولم يجز له ذكر كالأجنبي
وتشبيهه بالإيمان المطلوب منهم بإيمان هؤلاء لا يقتضى مساوئله من جميع الوجوه كما أشار إليه المصنف
رحمه الله بقوله والمسمى الخ فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين
فقط إذا المطلوب مجرد إيمانهم لا الإيمان المشابه لإيمان النبي وأصحابه في الكمال ولا المشابه لإيمان من آمن
منهم كعبد الله بن سلام وفي بعض شروح الكشف وثبته بعض أرباب الحواشي هنا العهد الخارجي
باعتبار كونهم كالمذكورين سابقاً بوجه خطابي وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين
كلوا نصيب أعينهم وملفت خواطرهم لأنهم كانوا متألين منهم لاظهار المعجزات وقراءة القرآن عليهم أو
عبد الله بن سلام وأشياعه فانهم أيضاً محل التفات خواطرهم لأنهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم
لشدّة غيظهم بسبب إيمانهم وشدّة تألمهم بسببهم والتقدير كما آمن أصحابكم وأخوانكم ولا يخفى ما فيه
(قوله أو من آمن من أهل جلدتهم الخ) الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها دال مهملة
هو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الأزهري الجلد غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على
أجلاد كحمول وأجمال وجلدة الرجل وأهل جلده أبناء جنسه أو قومه وعشيرته وبهم ما فسر أهل
اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا أي من أنفسنا وعشيرتنا

ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بالناس
ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عى
ونحوه وقد جمعها الشاعر بقوله
* إذا الناس ناس والزمان زمان *
أول العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم
ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم

(١) قوله حكاية ذكرها في حاشية السوطى
وقال في الأغانى هو لرجل من عاد فيما ذكر ثم
أخرج عن حماد الراوية قال حدثني ابن أخت
لناس مراد قال وليت صدقات قوم من
العرب فقتل لي رجل منهم ألا أريكم عجبا
فأدخلني في شعب من جبل فاذا أنا بسهم من
سهم عاد من قنا قد تشب في ذروة من الجبل
عليه مكتوب
ألاهل إلى اثبات شمع إلى اللوى
لوى الرمل يوم النفوس معاد

بلادها سكا وكنا من أهلها
إذا الناس ناس والبلاد بلاد
ثم أخرجني إلى ساحل البحر فاذا أنا بجمهر
عليه مكتوب ابن آدم بأعبد ربه أتق الله ولا
تجمل في أمرك فانك لن تسبق رزقك ولا ترزق
ماليس لك اه نقله محققه

كما في نهاية ابن الاثير وفي مكتب العربية في باب أفعل التفضيل استشهدوا على صحة يوسف أحسن
 اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب أشعر أهل جلده فقد عرفت ان استعماله مع لفظ أهل كما
 في المثال وبدونها كما في الحديث صحيح فيصح فن قال لفظ الاهل زائد والظاهر حذفه كما في الكشف
 من جلدهم ومن أبناء جنسهم لم يطلع على موارد استعماله لقصوره أو أهمله ومعناه ما تقدم وفي بعض
 شروح الكشف عطف أبناء جنسهم تفسيري قال الجوهرى رحمه الله أجلاد الرجل جسمه وبدنه
 وملاحظة المعنى الاصل تستدعى أن يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني والظاهر أنه
 شبه الجنس أو العشيرة بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم بكسدة واحد فأهل جلده كليين الماء ثم قد يجعل
 مجازا ووجه الشبه الاتصال فاذا أريد زيادته أفي عايدل عليه كقوله * وجلدة بين العين والاف سالم
 والمراد بأهل جلدهم اليهود لان منافق المدينة منهم (قوله كابن سلام) هو عبد الله بن سلام بن الحرث
 أبو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف القوافل من الخزرج الاسرائيلي ثم
 الانصاري كان حليفهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين فغير النبي صلى الله عليه وسلم
 اسمه وسماه عبد الله لما أسلم أول ما قدم المدينة وقبل تأخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بالجنة وهو من أكابر الصحابة روى عنه أبو هريرة رضي الله عنه وغيره وله مناقب وأموره
 مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث وأربعين من الهجرة وسلام يقتضين
 مخفف اللام وغيره من الاعلام مشدد اللام والمراد بأصحابه من آمن من بني اسرائيل وقوله والمعنى الخ
 هو على الوجهين لانه شبه الايمان بالمأثور به بايمان خلص المؤمنين أو بعض من الخلفاء المعهودين
 وايمانهم كذلك (قوله واستدل به الخ) قال الحصان في أحكام القرآن احتج به في استنابة الزنديق
 الذي اطلع منه على الكفر حتى أظهر الايمان لانه تعالى أخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم وهي نزلت بعد
 فرض القتال اه والزنديق وزن اكمل معرب ومعناه المخذ وفسره في المقاصد بالمنافق وهذا متقاربان
 وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال

ترجمة عبد الله بن
 كسلا م رضي الله عنه

كلمين سلام وأصحابه والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا
 بالاخلاص متحصنا عن شوائب النفاق مما تلا
 لايمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق
 وأن الاقرار باللسان ايمان والالم يقيد التقيد

ظلت حيران أمشي في أزقتها * كائن مصنف في بيت زنديق
 وهو معرب زنده أي يقول ببقاء الدهر أو زندا وهو كتاب من ذلك الجومى أو زين دين أو زندي وجمعه زنادقة
 وفسره الفقهاء بمن يظن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين المخذ والمرئى في الفروع
 وما قبل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف لا والزندقة يقتل دون
 المنافق ولم يقل أحد ان في عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق واه
 جذا لان الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر والافهوم مثله وقد طلبت منه التوبة والايمان ولو لم يكن ذلك
 مقبولا لم يطلب منه الا أنه قيل على هذا انه اغمايتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بإجراء أحكام الاسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم
 فلم يطلب الايمان منهم الا لجامهم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار
 الملقى به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان كان معروفا بذلك داعيا
 اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمرتد
 كما قاله أبو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل في الفروع (قوله وان الاقرار باللسان ايمان الخ) يعني
 أن الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء واطأ القلب أم لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقيد
 في الآية بقوله كما آمن الناس فائدة لكفاية آمنوا فيه لانه موضوع للتصديق القلبي المقارن للاقرار
 اللساني للقادر كما مر واحتمال كون ذكره للترغيب أو لتأكيد لا قضاء المقام له كما قبل خلاف الظاهر
 وهذا مأخوذ من التفسير الكبير وأجاب عنه بأن الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص
 أما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار والظاهر فلا جرم افتقر الى تأكيد بقوله كما آمن الناس والمصنف

رحمه الله لم يذكر الجواب لانه أراد أن المعتبر في معنى الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا وأما مطابقة ما في القلب فمعتبر في الايمان المنحى من الخلود في النار عند الله ثم ذكر مذهب الفقهاء وغيرهم فاقبل من أن المستدل به على هذا الكرامة وقد مر أن الخلاف معهم فيمن تفو بالثبوتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه وأما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو بصير عدم تعرض المصنف للجواب بعزل عن الصواب (قوله الهمزة فيه للانكار) الانكار قسمان ابطال بمعنى لم يقع وتوبيخ بمعنى لم وقع والمراد الاول ولذا فسر بلا يكون وقوله مشاربها الى الناس أى المراد بهم ذلك والاشارة ذهنية لاحسية يعنى انها في السفهاء للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد الذي ذكرى قديكون باعادة المتقتم بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجز له سر يخ ذكر ويسمى العهد التقديرى وذلك بأن يستند الى الموصوف ما يستدعى تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كأنها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول أفعلى السفه فان الشتم تنبيه على سفاهته حتى كأنه قيل اعترض لك سفهه أو أن يكون الموصوف علميا في تلك الصفة حقيقة أو ادعاء في ذكر علمت صفته والعهد هنا التام لان الايمان برزعمهم مستلزم للسفه أو لان المؤمنين فيما بينهم معروفون به (قوله أو الجنس بأسره الخ) أى الجنس في ضمن جميع الافراد وهو الاستغراق بمعنى وبأسره عبارة عن جميعه والاسرفى الاصل ما يشبهه الاسير فاذا سلم برأيه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد بجمعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجه اذا طواه وضمير فيه للجنس أو للفظ السفهاء وضميرهم للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه الشامل لابن سلام وأضرابه رضى الله عنهم وهم أكمل الناس وأعقلهم فجعلهم سفهاء برزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفهاء وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولا أوليا عندهم وهو أبلغ لما فيه من الكناية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح باذناه انحصار مفهوم السفهاء في المؤمنين المذكورين في قوله كما آمن الناس اذ لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفهاء فان من لم يؤمن من السفهاء لا يحصر لكن يرد على هذا أن معنى الاستغراق لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لان اتباع بعض السفهاء أقبح وليس بشئ فانه سواء أريد الاستغراق الحقيقي أو العرفي كافي جمع الامر الصاغة اذ لم يكن في المدينة حين نعيم النفاق المؤمن أو منافق موافق للمقام على أتم الوجوه وأبلغها كما لا يخفى فتدبر (قوله وانما سفهوه الخ) أى دعوههم سفهاء أو نسبوههم للسفه بناء على اعتقادهم أنهم سفهاء أو تحقيرا لهم فان فيهم فقراء والموالي بمعنى العبيد فانه أحد معانيه وصهيب وبلال الصبيان رضى الله عنهم كذلك كما هو معروف في محله والتجلد التحمل والتصبر وأصل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشئ الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من أهل الكتاب (قوله والسفه الخ) السفه في اللغة الخفة والتحريك والاضطراب يقال زمام سفه أى مضطرب وسفوت الرياح الراح والنار اذا حتركتها بخفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والرأى وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدنيوية والآخروية ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره وفي شرح التاويلات حذب بعضهم السفه بأنه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم بأنه مبطل ومخافة الرأى والعقل خفته وعدم استحكامه وفي المصباح حطب الثوب مهننا وزان قرب قربا ومخافة بالفتح رق لقله غزله ومنه قيل رجل سخيخ وفي عقله محقق أى نقص وقال الخليل السخيف في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شئ اه وقوله والخلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الانا والوقار ويقال له أى يقع في مقابلته لانه ضده على عادة التغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل * وبضهات بين الاشياء * (قوله ردومبالغة في تجهيلهم الخ) فيه مع النظم انهم مرتب فالرد لتسفيههم المؤمنين ناظر لقوله ألا انهم هم السفهاء والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما استرأ

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمزة فيه للانكار واللام مشاربها الى الناس أو الجنس بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوههم لاعتقادهم فساداً بهم أو لتقصير شأنهم فان أكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالى كصهيب وبلال أو التجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم انفسر الناس بعبد الله بن سلام وأشابعه والسفه خفة وخفاة رأى يقتضيهما نقصان العقل والخلم يقاله (ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) ردومبالغة في تجهيلهم

عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله ألا انهم الخ من غير لفظ فيه واليه ذهب بعض أرباب الحواشي وأنه من قوله ألا انهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات فلذا أتى فيه بالأوان ووسط ضمير القصلي وعرف الخبر وذيل بالاستدراك المؤكدة لاستلزام السفة للجهل أو دلالة عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المنون السفة خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل

نخاف أن تسفه أعلامنا * فجهل الجهل مع الجاهل

وقوله فان الجاهل الخ تفسير المبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على أحد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون وهو أن معناه لا يعلمون أنهم هم السفهاء حقيقة لقلة تأملهم في الدلائل القائمة على أن الكفر سفة لا ما قيل من أن معناه لا يعلمون ما يهمل بهم من العذاب لاجل السفة في الآخرة وعلى هذا جهلهم بالسفة الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكأنه قيل انهم جهلاء ولكن لا يعلمون أنهم جهلاء وقوله بجهله صفة الجاهل والجاهل صفة ويصح كونه صفة للجهل وبما ذكرناه علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا يفهم من قوله ألا انهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل لأن السفة وخفة العقل قد يكون سببا للشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بأن المراد بالسفة هنا اعتقاد الباطل وعدم العلم بالجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشئ من عدم الوقوف على المرام وتعدى الجاهل بعلى وهو متعد بالباء لتضمنه معنى المصّر فان قلت انما يفهم من السفاهة ونفى العلم بالجهل واما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل للتحقيق في ضمن عدم العلم بشئ من النقيض وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل قلت هو كما ذكرت الآن مقام المبالغة بعين الاحتمال الثاني مع أن حالهم يقتضيه لأن الجراءة على نفسه المؤمنين والسعي في أدبهم لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتأمل (قوله) وأتم جهالة من المتوقف الخ قبل عليه مراتب الجهل أربع أحدها ما وصفه المصنف رحمه الله بالآنية وبعد هذا الظان بخلاف الواقع وبعد هذا المتوقف عن التصديق بأحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي أن يقول أتم جهالة من غير الجاهل ليشمل الصور الثلاث أو يكتفى بالشأن لتلزم الآنية بالنسبة الى الثالث والرابع بطريق الاولى غير أنه ذكر المعترف ليصل به قوله فانه ربما يعذر كمن أسلم في دار الحرب أو نشأ في بادية أو على رأس جبل لا اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجاهل الجاهل لا يخفى عن الحق والنذر جمع نذير (قوله) وانما فصلت الآية الخ فصلت مجهول من التفصيل فهو مشدد الصاد أي أتى بفصله كقفي اذا أتى بقافية والفاصلة في التبريزلة القافية في الشعر وهذا بناء على أنه يجوز أن يقال في القرآن جمع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهمة من التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيفها من الفصل فجوز فيه وجهين أي ختمت هذه الآية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله أكثر طابا فالطباق كالطابقة من الاسماء المتصايفة وهو أن يجعل شئ فوق آخر هو بقدره ومنه طابق النعل النعل لكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره يوافقه فلذا أطلق الطباق في اللغة على الموافقة والمناسبة وأطلق في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة ولذا ذهب الاكثر هنا الى أن المراد الثاني لأن في السفة جهلا كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي وقيل المراد الاول لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو أقوى يرجع الى مراعاة الظاهر قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظة ليعلم لا يرشدون فان الرشد مقابل للسفة أو قيل ألا انهم الجهلاء ليقابل لا يعلمون اه وفيه نظر لانه لا منافاة بينهما فانه انظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظرت له متصايف قوي ولكل وجهة وانما قال أكثر لأن الشعور علم وفيه جهل وسفة أو ذلك مما يستلزمه ويؤل اليه ان فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة ففيه مطابقة للسفة أيضا الآن ما ذكرنا أظهر وأقوى ثم بين له نكتة أخرى وهي أن الامور الدينية غير

فان الجاهل بجهله الجاهل على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة وأتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر وانما فصلت الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون لانه أكثر طابا فذكر السفة ولأن الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يقتضي النظر وتفكر وأما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فانما يدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم

محسوسة فيحتاج الى فكر ودقة نظر فلماذا فصلت آية الايمان بلا يعلمون والبنى والفساد الديني محسوس
مشاهدا ومنزل منزلته فلماذا فصلت آية بلا يشعرون وجعل الطباقي وجهها مستقلا وهذا وجهها آخر
والزخشي جعلها مواجها واحدا فلماذا قبل ان كلامه ظاهر في أن الطباقي مراعاة النظر ولو جعل
العطف في كلام المصنف تفسيريا عاد اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما أشيرنا اليه أو لا الى أن
أصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه أبلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك
وقد يخص بالذيق منه كما قالوا فلان نسق الشعر اذا دقق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس
وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة فقوله أو لا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا لنفي الفطنة لاحتياج معرفة
الصالح والفساد لها ثم نفي عنهم العلم تنبيها على نكته دقيقة وهي أن في استعمالهم الخديعة تنبيه الجاهل
الدالة على عدم الحس ثم قال انهم لا يخطئون تنبيها على أن ذلك لازم لهم لأن من لاحس له لافطنة له ثم قال
لا يعلمون تنبيها على أن ذلك لازم لأن من لافطنة له لا علم له ثم انه قرن ذلك باداة الاستدراك المعطوفة
وقد تستعمل بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما توهم من أنهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون
عنادا قدبر (قوله بيان لمعلمهم الخ) دفع لما توهم من أن هذا مكرر مع ما تروى في أول القصة وليس منه
في شيء لأن الأول لبيان معتقد هم وادعائهم حيازة الايمان من قطريه وليس وانه في شيء والثاني لبيان
سلوكهم مع المؤمنين ومع شيعتهم وهما أمران مختلفان ولولم يكن هذا لم يلزم تكرار أيضا لأن المعنى ومن
الناس من يتفقه بالايمان فما التذاع وذلك التفقه عند لقاء المؤمنين وليس هذا بذكر ارفاقه من التقيد
وزيادة البيان وأنهم ضمو الى التذاع الاستهزاء وأنهم لا يتفقهون بذلك الاعتدال الحاجة وقد قيل أيضا
ان المراد بقولهم آمنا أو لا الاخبار عن احداث الايمان وهما عن احداث اخلاص الايمان وهذا
ما ارتضاه الامام وأيده بأن الاقرار السابق كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص
القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم للمؤمنين يقتضي ما يظهر منه لشباطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم
القلب فيجب أن يردوا بما ذكره للمؤمنين التصديق القلبي أيضا وجعل بعضهم كلام المصنف رحمه الله
عليه وقال انه لا ينافيه ما ساقى من أنهم قصدوا بآمننا احداث الايمان لأن المراد به الايمان على وجه
الاخلاص ولا يخفى أن كلامه مناد على خلافه لمن له أدنى بصيرة قدبر (قوله روى أن ابن أبي الخ)
هذا سبب نزول هذه الآية وقد أخرجه الواحدى رحمه الله وروى أن عليا رضي الله عنه قال له
يا عبد الله اتق الله ولا تناق فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا أبا الحسن أتق قول هذا والله ان
أيماننا كما يمانتكم وتصديقنا كصدقكم ثم اقرنا فقال ابن أبي لهجة كيف رأيتوني فعلت فإذا
رأيتوهم فافعلوا مثل ما فعلت فأنشأ عليه خيرا وقالوا ما زال يخبرنا عنت فينا فرجع المسلمون الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك فنزلت هذه الآية وقال ابن حجر أن هذا الحديث منكر وذكر
اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لاسلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لانه وعما يدل على ذلك أن سورة
البقرة نزلت أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون وعلى رضي الله عنه
انما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه وختنا فان قلت ليس فيما ذكر
من سبب النزول أنهم قالوا آمنا قلت سبب النزول أمر منسلب تنزل الآية عقبه ولا يخفى مناسبته
مع ما فيه من اظهار الاستهزاء وابن أبي راس المنافقين وهم أصحابه واسمه عبد الله (قوله انظروا كيف
أرد الخ) كأنهم كانوا اجتمعهم لينصحوهم أو ليردوا ديب عقارب بغضائهم وقوله بالصديق سيد بنى
تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما
صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الاسراء واسمه عبد الله بن أبي خافة عثمان بن عامر بن عمرو بن
كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب القرشي التيمي يلتقى مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في مرة فقيم جذه الاعلى وبه سمي البطن من قرين الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بنى تيم وما وقع في

(واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان
لمعلمهم مع المؤمنين والكفار وما صدرت
به القصة فساقه لبيان مذهبهم وتجهيد
نفاقهم فليس يتكبر روى أن ابن أبي
وأصحابه استقبلهم فصر من العصابة فقال لقومه
انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فأخذ
سيد أبي بكر رضي الله عنه وقال مرحبا
بالصديق سيد بنى تيم

ليست بمعناها الحقيقية الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولفظ يقال مبان لتقول لاملازم له
وقوله كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب أن ذكر استقبلته
بضمير الخطاب لرعاية التفسير بماذا الجملة الفعلية قاعدة ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل له وعلى تقدير
التسليم يقال هو التفات على مذهب اه وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح انفاضل أن حق العبارة تقول
لما مر من القاعدة في التفسير بأي واذا فانه اذا فسر بأي وجب أن يطابق في الاسناد الى التكلم وجاز في
الصدر تقول ويقال واذا جى باذا فالواجب أن يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب أى اذا استقبلته
تقول لقبيته ولا يصح يقال الاتعسف وهو بتقدير كون القائل نفس المخاطب وهو قلق جدا وقد قيل عليه
انه انما يتوجه اذا ضم تاء لقبيته ولا قبيته وليس يتعين لجواز فتحها او كونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا
تكاف في قولك اذا استقبلته فقد لا قبيته الا انه قيل ان الرواية وصحح النسخ على ضم تائه (أقول) هذا
سهل استصعبوه ولا مانع مما منعوه فان الخطاب هنا فرضي لغير معين فهو في معنى الغائب والمتعدد كما
سمعته في نحو قوله تعالى ولو زى اذ الجرمون فاذا قيل يقال لقبيته اذا استقبلته على أن المراد من يقال
تقول وبني للجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير متعين جاز ودعوى القلاقة
والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزاء متغيرين بتغير السبب والمسبب جعلوا القول جوابا
دون المقول لاجباده مع عدم صحة اذا استقبلته أنت يقول غيرك لقبيته اما اذا افتحت صم بتقدير اذا
استقبلته يقول غيرك انك لقبيته أنت وفي قول الزحشرى يقال لقبيته ولا قبيته اشارة الى أن المصاعلة
فيه لاصل الفعل (قوله بحيث يلقى) قال الراغب الاقضاء طرح الشيء بحيث يلقى ثم صار في التعارف
اسما لكل طرح قال تعالى ألقها يا موسى فأصله جعل الشيء يلقى مقابلا بحيث يجده ويستقبله الملقى
له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسل لا يمكنه صار حقيقة في عرف اللغة
وعليه استعمال الصحاح وهمزة للصيرورة وهي المراد من الجعل في عبارة المصنف رحمه الله لا للتعدي
لتعديه قبلها وبعدها الواحد (قوله من خلوت بفلان واليه الخ) ذكر وجوها في خلا كما ذهب اليه
عامة أهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلا وخلا من أهله وعن أهله وخلوت بفلان واليه ومعه
خلوة وخلابنفسه انفراد وقال الراغب الخلاء المكان الذي لا سائر فيه من بناء ومساكن وغيرها وخلو
يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان الماضي فسر أهل اللغة خلا الزمان بمعنى وذهب
وخلا فلان بفلان صار معه في خلا وخلا اليه في خلوة اه والحاصل أن أصل معناه الحقيقي فراغ
المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس معنى مضى فاذا أريد به ذلك فجاز عند الراغب وظاهر كلام
غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدي لها معنيان كما قاله ابن الحاجب رحمه الله
في الايضاح أحدهما أن لا يعقل معنى الفعل وما أشبهه لا يتعلق به لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي
لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدي وغير المتعدي ما لا يتوقف نعقله على متعلقه والثاني كل جاز
تعلق بفعل فانه يقال له متعدي بذلك الحرف وان لم يكن نسبته ولا بمعنى التصيير كما يقال خلا المكان من كذا
وعن كذا وقد يتعدى هذا بالباء أو بالي كما صرح جوابا هنا وهو بمعنى انفرده أو اجتمع معه كافي الصحاح
وليس قولهم معه للاشارة الى أن الى بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من أنصاري الى الله وكذلك اقول
الراغب في خلا اليه انه بمعنى المضى اليه ليس اشارة الى التضمن الا في (قوله أو من خلاك ذم الخ)
قال الرضي خلا في الاصل لازم يتعدى الى المفعول بمن نحو خلت الدار من الانيس وقد يتضمن معنى جاوز
فستعدي بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم والرموها هذا التضمن في باب الاستثناء اه وفي شرح
الفصيح قال أبو عبيد قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل لقصير بن سعد النخعي قاله لعمر بن عدى حين
أمره أن يطلب الزبائن ثار خاله جذبة بن مالك فقال أخاف أن لا أقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلاك
ذم فذهب مثلا أي انما عليك أن تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذر ومبلغ نفس عذرها

ومنه لقبيته اذا طرحت ذمك بطرحه
جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم)
من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه أو
من خلاك ذم أي عدالك ومعنى عنك

مثل صحيح كما قال

على المرء أن يسعى لما هو قصده * وليس عليه أن يساعده الدهر

وعن يعقوب المعنى خلاصتك الذم أي لا تدم فأسقط الحرف وعداءه مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال ابن أغلب المرسى المعنى وخلوت من الذم وجعل الفعل للذم لأنك ان خلوت منه فقد خلاصتك وقال التدفري هو من المقلوب أي خلوت من الذم ثم قلب وأسقط الجار منه وقال ابن درستويه العامة تقول خلاصتك والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا اه وعلى ما ذكرنا ولا اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه أظهر الوجوه وعلى الثاني فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعدي بالي أيضا والمراد بعضهم اجتماعهم معهم لأن المضى والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهب الى فرعون اذ ليس المراد به مجرد الخروج الا أن في ذكركم خلاصتك خفاء سواء (قلنا) انه متعدي حقيقة كما هو ظاهر سياقتهم أولا كما ذكرناه لك عن الرضى وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمعنى لانه مشهور وقيل انه على هذا المعنى انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو في النظم متعدي ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية أي الذاهبة من منازل الوجود الى صحراء العدم فالخلو فيه بمعنى المضى والذهاب لانه فرق بين الذاهبين ولذا فصله بقوله ومنه قدبر (قوله) أو من خلوت به اذا سخرت منه في الكشف وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعذب به ومعناه اذا أسهوا السخرة بالمؤمنين الى شياطينهم وحدوثهم بها كما تقول أحدهم فلانا وأدغمه اليك اه وفي الاساس من المجاز خلا به سخرته وخدعه لأن الساهر والخادع يحاولون به برياته النص والخصوصية اه وقال قدس سره تبعه غيره من الشراح ان ما في الكشف اشارة الى أن استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمنه معنى الانتهاء كما في أحدهم اليك أي انهي حمله وهذا بيان لحاصل المعنى وأما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا أي سخر وامنهم اليهم وأحدهم منها اليك كما سلف (أقول) يعني أن المضمين بقدر حال لا مفعولا به كما صنعوه هنا وليس هذا بعلم وقدمت الكلام عليه مفسلا في بحث التضمن في قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا مما يهمل منا هنا وانما المهم هنا ان خلا بمعنى سخر وان ذكره الزمخشري وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحاً في كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة ومما مثله ليس مطابقاً للمدعى فان الدال على السخرة فيه قوله يعذب به وخلا ما على حقيقته فيه أو بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السديد والترقى عن حضيض التقليد والتضمن انما هو على الوجه الاخير لا عليه وعلى الثاني لا مضى يعتدى بالي فن ذهب اليه وقال الانسب تضمن معنى الاتهام فقدروهم (قوله) والمراد بشياطينهم الخ) يعني انه استعارة تصريحية لتشبيه الكفرة الذين يشيرون اليهم أو كبار أصحابهم بمرءة الشياطين والقريظة الاضافة على ما فيه كما فصل في بعض شروح الكشف وقوله والقائلون صغارهم فيه نبوة عن سبب النزول السابق لأن ابن أبي من رؤسائهم ولذا قيل انه مبني على غير تلك الرواية وذكر في اشتقاقه وجهين واستدل على الاصله بقوله لم يشيطن لانه لو لم تكن النون أصلية سقطت من فعله واحتمال أخذه من الشيطان لأن أصله على أن المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم وشاط بمعنى بطل ورد في كلامهم كقوله * وقد يشيط على أرمأخا البطل وقال الراغب انه من شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلا يختص بفرط الغضب وهو جمع تكسير واجرؤه مجرى جمع التصحيح كما في بعض القراآت الشاذة تنزلت به الشياطين لغة رديئة والتمرد العتو والتجبر ومنه مرءة الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة لا تباعهم الشياطين فسموا بجملا لا زهمهم كما يقال بسمل اذا ذبح اه وقوله من أسمائه الباطل أي من أسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر في الجملة وان قيل ان تسميته بأسماء كل منها مأخوذة من لفظ آخر بمعنى آخر أرجح لانه تأسيس (قوله في الدين والاعتقاد الخ) يعني أن المعية هنا معنوية وهي مساواتهم لهم في الاعتقاد لا الصحبة الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للسان وقوله خاطبوا المؤمنين الخ جواب عما يقال لم ترك التأكيده فيما أتى الى المؤمنين المتكررين لما هم عليه أو المترددين

ومنه القرون الخالية أو من خلوت به اذا سخرت منه وعدى بالي لتضمن معنى الانتهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين في تتردهم وهم المظهرون كفرهم واضافتهم اليهم للمشاركة في الكفر أو كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سبب نبوته تارة أصلية على انه من شيطان اذا بعد فانه بعد عن الصلاح ويشهد له قولهم تشيطن وأخرى زائدة على أنه من شاط اذا بطل ومن أسمائه الباطل (قالوا) انما معكم أي في الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بأن لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

وأقرب بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث وأكدمع شياطينهم الذين ليسوا كذلك وأقرب بالجملة الاسمية
 النبوتية فقبل أنه أوجب عنه بوجهين وقيل ثلاثة أحدها أنهم يصدد دعوى أحداث الإيمان فهو
 كلام ابتدائي متجدد مناسب للفعلية وترك التأكيد بحسب زعمهم وقصد هم ولم ينظر والانتكار أحد
 أو ترده فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم فإن القصد فيه إلى إفادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يحتج
 بخواطرهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالإيمان من أنهم وافقوهم ظاهرا وباطنا وتركوا اليهود رؤسا
 فيناسب الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثاني أن ترك التأكيد كما يكون لازمة
 الانتكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في قول المؤمنين ربنا آتنا فلذا
 جرت الأولى وأكدت الثانية والثالث أنهم لو قالوا أنا مؤمنون كان ادعاء كمال الإيمان وثباته وهو أمر
 لا يروج عند خلص المؤمنين وهم ما هم في رزاة العقل وحدة الذكاء ولا كذلك الشطار وفي شرح الكشاف
 للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة وأخرى لبيان حال المتكلم والخبر إما أن يورده
 المتكلم لنفسه أو لمخاطبه فإن أوردته للمخاطب فلا بد من أن يقصده فائدة الخبر ولازمها وتأكيد
 حينئذ لنفي الانتكار والشك وإن أوردته لنفسه لا يلزمه أحد الفائدتين فيقصده معنى آخر كالتعسر
 والتضريع وغير ذلك وبهذا يظهر اندفاع ما أورد على السكاكي لما حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع
 وروده كثير الغير ذلك وما قيل عليه في قوله أن حكم العقل عند إطلاق اللسان أن يفرغ المتكلم ما ينطق
 به في قالب الإفادة تحاشيا عن وصمة اللاغية مع أنه يأتي بخلاف ذلك ولا يبعد لغوا لأن ذلك كله في الخبر
 الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مفيد للمخاطب إلى فائدة
 الخبر ولازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبها على هذا وهذا من نقاش المعاني ولذا أوردته برمته فعليك
 بحفظه ومن لم يتقن له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها بل الأمان والاستئمان من المؤمنين
 والخبر لا ينحصر المقصود منه في الفائدة ولا لازمها وهذا مما استنبط من الكشاف وأخذ منه أن التأكيد
 يكون للرواج عند مخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدم كماله لا لزاله الانتكار والتردد وقوله
 توقع رواج معطوف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بادعاء وان جوزه بعضهم (قوله
 تأكيده لما قبله الخ) توجيه لعدم العطف وذكره ثلاثة أوجه الأول أنه مؤكده فينبغي كما كمال
 الاتصال الموجب للقطع لأن معنى قوله أنا معكم أنا على دينكم لا على دين أولئك كما مر لا أنا معكم بالنصر
 والمعونة كإذهب إليه بعض المفسرين وإن كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لأن معنى أنا معكم هو الثبات
 على اليهودية وليس أنا نحن مستهزون بعناء حتى يكون بظاهره تقريراً وتأكيده لهذا المعنى اعتبر
 الشيطان في الثاني لازما يؤكده وهو أنه ردوني للإسلام فيكون مقتررا للثبات عليها لأن دفع نقض الشيء
 تأكيداً لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الأول حيث قال معنى أنا معكم أنا معكم قلوبا
 ومعناه أنا نؤمنهم أصحاب محمد الإيمان فوق مقتررا لقوله أنا مستهزون فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم
 تأكيده لذلك اللازم وما ذكره المصنف رحمه الله أولى كما لا يخفى كذا قرره الشريف قدس سره تعالى
 في الكشف حيث قال بعد تقريره وما هنا أولى مما في المفتاح وإن كان حسنا أيضا فإنه انما يؤكده الكلام
 المذكور لا لوازمه وإن جاز أن يعد تأكيده اللوازم تأكيده أيضا من وجه مع أن التأويل عند الحاجة
 أعذب واعترض عليه بأنه قرره هنا مسلك السكاكي بأنه تأويل الأول فقط وهو مخالف لقوله في شرح
 المفتاح أنه لا بد من أخذ اللازم من الأول ومن الثاني حيث قال إن إيهام الإيمان يتضمن نفيه والاستهزاء
 بأهله يتضمنه أيضا كما أن الثاني تقرير للأول والظاهر أنه لا حاجة إلى ذلك فإن قول المنافقين بغير جد
 وصدور من القلب استهزاء وسخرية ويجوز أن يكون ترك العطف في قوله أنا نحن مستهزون ليكون له
 للأول من غير نظر إلى تأكيده أو بدله أو استئنافه (أقول) حاصل ما ذهب إليه شرح الكشاف
 والمفتاح على أنه تأكيده سواء قلنا وزان جاء زيد أو وزان جاء زيد نفسه أنهم لما بينهم ما من

ولأنه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة
 فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء
 الكمال في الإيمان على المؤمنين من المهاجرين
 والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما
 نحن مستهزون) تأكيده لما قبله لأن المستهزئ
 بالشيء

المقابلة لفظاً ومعنى لا بد من تأويلهما وتأويل الأول أو الثاني فذهب إلى كل واحد من الاحتمالات
الثلاث طائفة كما سمعته آنفاً واختلفوا في الأرجح ورجحوا برمتهم هنا تأويل الثاني لما مر وقد قيل عليه
أن حاصله أنه لما أقادنا معكم أنا مجدون في دينكم مصررون عليه وأما مستهزون بكده بلازم معناه
الآن هذا التأويل انما يتأتى على كونه تأكيدهم للفظ والوجه أن يجعل تأكيدهم معنواً بالكون تحقيقاً
للمدعى بدليله فإن مدعاهم بأنهم الثابت على الكفر حق بديل هو تحقيق ما عداه فإن المستخف بشئ
منكر له غير معتد به ودفع نقبض الشئ تأكيده ثبانه لئلا يلزم ارتفاع التقيض وعكسه السكاكي وهذا
ليس بشئ إذ ليس هنا ما يشعر بتزليه منزلة التأكيدهم للفظ بل يحوى الكلام منادية على خلافه فما ذكره
خيال فارغ (وهنا بحث) فينبغي التنبيه عليه وهو أن الظاهر الأرجح ما ذهب إليه السكاكي لأنهم
لما قالوا الشطار هم الأنا بنون على دينكم لم يتغير عنه وهم عرفوا قولهم للناس آمناً لا يشتهرهم بذلك
في ظهور زى الإسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد
الجنان وقد مر حواشي فيه المؤمنين قبل ذلك وهذا إن لم يكن صريحاً في الاستهزاء فليس بعيداً منه فجعل
أنا معكم وقد أريد به أنا على حق دينكم ثابتون لامع السفهاء المبطلين وإن قلنا لهم أنا على دينكم كناية
عن الاستهزاء أظهر من تأويل أنا مستهزون بأنهم مصررون على الكفر فهو كالتفسير الذي حقه التأخير
وأما جعله تعليلاً لغير الاستئناف البينى بعده مغايرة لفعله أو تفاضل ثم أنه قد يقال أنه لا مخالفة بين كلامي
السيد وإيهام الإيمان في كلامه ليس تأويل قوله أنا معكم بل إشارة إلى أنه يدل على أن قولهم آمناً
مخادعة لم يصدر عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ومصب الكلام وهذا هو الداعي لعدول السكاكي
عما في الكشف فتدبر وقوله المستخف به أي المحقور والتعير به في غاية الحسن لا انطلاقه على معناه الحقيقي
(قوله أو بدل منه الخ) تحقيق الإسلام من قوله أنا نحن مستهزون وتعظيم الكفر هو مدلول قوله
أنا معكم قال ابن الصائغ للتحفة في أبدال الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابر فلاح قوله
ذكرتك والخطي يحطريننا * وقد نهت منا المثقفة السمر

المستخف به مقصّر على خلافه أو بدل منه
لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر

على كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقر الإسلام الخ لأن البدل اما اشتمال وذلك يقتضي المقابلة أو بدل
كل من كل وهو وان اقتضى التساوي فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول ثم إن استناداً بأحسان
في النهر اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونهما فعليتين حيث قل لا يظهر لي صحة ابدال قوله تعالى
ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي الخ لأن البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية
وأما أن تبدل فعلية من اسمية فلا أعلم أحداً أجازه والبدل على نية تكرار العامل والجمله الاولى
لاموضع لها من الاعراب فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل اذا عامل في الاولى فيستكرر
في الثانية فبطلت جهة البدلية اه وقال القاضى المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعادة أحد اللازمين
ويكتفى بتصادق الثابت على الباطل والمستهزى بالحق مع كون الثاني أو في المقصود لما في الاول من بعض
القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر أنه بمنزلة بدل السكل وأرباب البيان لا يقولون
بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبراً أو صفة أو حالاً وإن كان في موقع المفعول
للقول فلذا كان الاستئناف هنا أوجه وقال قدس سره أنهم قصدوا اتصالهم في دينهم وكان في الكلام
الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستأنفوا القصد
إلى ذلك بأنهم يعظمون كفرهم بتحقيق الإسلام وأهل فهم أرسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي
نقل أن المراد بالبدل هنا ليس أحد التوابع المشهورة فإنه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية
كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق أماناً يضاعف له العذاب المراد بالبدل هنا ان الجملة الثانية تستمد
الاولى وتغنى عنها غناء البدل عن المبدل منه (أقول) هذا جمل ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق المحقق
بالقبول ان البدل بأنواعه يقع في الجمل مطلقاً سواء كان لها محل من الاعراب أو لا وهو مقتضى اطلاق

كلام النحاة والمفسرين وأهل البيان وتشهد له أمثلهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الاسمية وفي الاسمية والفعلية اذ لا فرق يقول عليه وما وقعهم في هذا المضيق غير قول النحاة ان البديل هو التابع المقصود بالنسبة والنسبة لما لا محل له من الاعراب فاما أن يكون هذا تعريفاً للبديل المفردات وما في حكمهما أو هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثلث اعرب باعراب متبوعه مع أن من أقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجلس التي لا محل لها بالاتفاق نحو لا اوجاء زيد جاء زيد أو يقول بأن المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فلذا رآهم يقولون في توجيهه انه أو في تأدية المرام وقد اختلفوا في البديل هل هو بديل كل أو اشتمال أو بعض لأن كونهم معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وبما قررناه لك علم انه يراد على ما قالوه أمور منها ان قول أبي حيان البديل على نية تكرار العامل الخ كلام عمود ليس بشئ وان ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البديل لا يحتاج الى اعتبار أحد اللزمن بخلاف التأكيد السابق ممنوع أيضاً لانا قد بينا لك أولاً انهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلا تنافي البديلية المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلاً أو جزأً أو اشتمالاً أحدهما على الآخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفران لم يتحدافاً أحدهما متضمن ومستلزم للآخر كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على تأويله بما ذكر ومنها أن قوله ان أرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها من الاعراب الخ لا وجه له أيضاً لأن أهل المعاني استشهدوا بقوله الذي أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً وقوله أقول له ارحل لا تقيم عندنا وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري من أرباب البيان ثم ان مفسره ما لا محل له لاسند له فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا فائل بأنه لا محل له فتأمل ومنها ان قول الشريف في تقرير البديلية فاستأنفوا الخ غير مناسب لتقرير البديلية فتأمل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشي من ذكر يضاعف له العذاب في البديل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق بينهما ظاهر وما أقول به البديل ظاهر الخال فاعرفه (قوله أو استئناف الخ) قال قد مر سره الخ على الاستئناف وأوجه لكثرة الفائدة وقوة الحرز للسؤال والوجود بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم وأما تركه في حكاية فلموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل انه أبلغ من الأولين والثاني من الأول فذكر الوجود على نهج الترقى وهذا انعكس للصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال الشيخ في دلائل الإعجاز في فصل عقده لانما موضوع انما أنجي تخبر لا يجوله مخاطب ولا يدفع صحته وهذا يقتضي أن تقدير السؤال هنا أمر مرجوح وما بالكم بمعنى ما شأنكم وحالكم وقوله توافقون جملة حالية وهي المسؤل عنها في الحقيقة كما في قوله ما بال عينك منها الماء ينسكب وسأني بيانه (قوله والاستهزاء السخرية الخ) هزت به من باب تعجب ونفع والاسم الهز وبضم الزاي وسكونها وهو هموز والاستخفاف استفعال من الخفة ضد الثقل والمراد به الاسهانة لأن معنى السخرية والاستهزاء كما قاله الفرز إلى الاستهزاء والاستهانة والتعجب على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون بالإشارة والایحاء وإذا كان بحضرة المستهزاء لم يسم غيبة اه فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية غيره وائق للغة والعرف وقوله يقال هزأت واستهزأت بمعنى يعنى كما قال الراغب ان الاستهزاء طلب الهزؤ وقد يعبر به عن تعاطي الهزؤ كالاستجابة في كونها ارشاداً للاجابة وان كانت قد تجرى مجرى الاجابة قال تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون أى تهزؤون والهزؤ من حقه اه (قوله وأصله الخفة الخ) أى المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب أصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزؤ وهو القتل السريع وفي الكشف وأصل الباب الخفة من الهزؤ وهو القتل السريع وهزأت هزأت على المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأت على مكاني وفاقته تهزأ به أى تسرع وتحف قال ابن الصائغ

أو استئناف فكان الشياطين قالوا لهم لما قالوا انامعكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فأجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال هزأت واستهزأت بمعنى كاذبت واستحييت وأصله الخفة من الهزؤ وهو القتل السريع

ومن خطه نقلت قوله على المكان كأنه أخذ من قول العربي لا هزاً أن على مكاني وهذا لا يقتضي
 أن المكان داخل في تفسير هذا وأدخل نون التأكد لأن هذه الأفعال تلتقي بما يلقى به القسم قال
 ولقد علمت لتأتين مني * وظن كعلم اه والهزة في قوله من الهزة من الضرب وما اعترض به من عدم
 التدبر فان قوله على مكانه بمعنى فجأة كأنه لم يعلم حتى ينتقل عن مكانه الى محل آخر فلا بد من دخوله في
 تفسيره وهو كناية عما ذكر (قوله مجازيهم على استهزائهم) بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة
 ويتعدى بالباء وعلى وقال الراغب جزته بكذا وجزته ولم يجيء في القرآن الا جزى دون جازي وذلك
 لأن المجازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هي كفوها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا
 لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى اه ويرد عليه قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور وسيأتي غلامه
 ان شاء الله تعالى (قوله مسمى جزاء الاستهزاء باسمه الخ) قيل لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالاً على الله
 تعالى لكونه جهلاً لقول موسى عليه الصلاة والسلام أعوذ بالله ان يكون من الجاهلين في جواب اتخذنا
 هزوا احتج الى التأويل فذكر المصنف رحمه الله وجوه امدار الاولين منها على اعتبار الاستهزاء في جانب
 المستهزأ بهم وجعل المذكور جزاء له على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على
 اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله مجازاً عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن
 المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني (أقول) ينبع في هذا الامام ومن هذا حذوه وفي مدعاه ودليله
 ما لا ينبغي أما الاول فلأن حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه أن من اطلع علمه غيره يتعجب منه
 ويضحك وأي استحالة في وقوع هذا من الله وأما الثاني فلأنه لا وجه لكونه جهلاً وأما الآية فسيأتي
 تأويلها ولو سلم فاستناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله على ما فصله علم الهدى في التأويلات وقال
 السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن النجار وطائفة من أهل التأويل أن الاستهزاء هنا على حقيقة
 وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه ذهب أهل الحديث قالوا انما يجوز من الخلق لمافي من النقص
 والجهل وهذا مما لا يتصور في حقه فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغائب على الشاهد
 وذهب كثير من أهل السنة والجماعة الى أنه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لمافي من تقرير المستهزأ به على
 الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة أن يربى بالصواب فان كان عنده انه ليس متصفاً بالمستهزأ به فهو
 لهو ولعب لا يليق بكبريائه فلذا أولوا هذه الآية بما ذكره المصنف كغيره (قوله اما المقابلة اللفظ باللفظ الخ)
 هذا بناء على أن الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجري عليه حقيقة ولا بد من تأويله واقراره بمسوغه كان
 يقال أطلق على مجازاة الله لهم لما بين الفعل وجزائه من الملازمة القوية ولما في الاول من السببية مع
 وجود المشاكلة المحسنة ولذا تعدى بما تعدى به الآخر فالمراد بالمقابلة المشاكلة وأما تحقيقهما من
 أي أنواع المجازة هي وهل تجامع الاستعارة أم لا فسيأتي عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه
 التأويل (قوله أول كونه مماثلاً) يعني انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل انه مجاز
 مرسل يجعل جزاء الاستهزاء تابعاً له مترتباً عليه مناسبه في القدر وفيه نظر وعليه ما فقد أطلق عليه تنبيهاً
 على عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاؤاً وهذا هو الوجه الثاني (قوله أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم)
 يرجع بضم الباء من الارجاع مبنياً للمضارع والمفعول أو يفتحهما من الرجوع أو الرجوع لان رجوع يكون
 متعدياً ولازماً كما ذكره شرح الحماسة في قوله

عسى الايام أن يرجع * من قوما كالذي كانوا

وقيل انه من المتعدى وليس يلزم وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم في صدور ما يترتب على
 الاستهزاء فيكون الاستهزاء استعارة لردوخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون يستهزئ
 استعارة تبعية أيضاً لكن بوجه يغير الوجه الاول فبطل ما قيل ان العطف بأوفى قوله أو يرجع ليس
 كما ينبغي لان مؤدَى المعطوفين واحد اللهم الا أن يحمل الاول على الجزء الاخرى والثاني على الذي

يقال هزاً فلان اذا مات على مكانه وفاته
 تهزأ به أي تسرع وتقف (الله يستهزئ بهم)
 يجازيهم على استهزائهم مسمى جزاء الاستهزاء
 باسمه كما مسمى جزاء السبئية اما المقابلة
 اللفظ باللفظ أو لكونه مماثلاً في القدر
 أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون
 الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم

لما تحققت من الفرق الذي بينهما كما قيل ومن الناس من اتبعه فيما ذكره الا أنه جعله مع ما قبله
وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على مجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه بأن شبه
بالمستعزى بسبب رجوع وبالاستعزاء اليهم ويجوز أن يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على
السبب فان استعزاهم سبب رجوع وبالله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستعزاء بهم كما في قوله
تعالى وما يخادعون إلا أنفسهم وقيل هذا يجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستعزاء مجاز فيه وفي هذا
على حقيقته خبر انه أسند الى غير ما هو له تشبيه المن رد وبال الاستعزاء على المستعزى بالمستعزى لكن قوله
أو ينزل بهم الحقارة الخ لا يلائم لانه أيضا يجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستعزاء أيضا معنى مجازيا
للاستعزاء لشبهه به والحق انه على هذا فيه استعارة مكنية وتخييلية يجعل الله جل جلاله كالاستعزى
بهم واثبات الاستعزاء له تخيلا وبعبارة المصنف رحمه الله نص فيه ولا بأس عليه وهذا أحسن مما ذكره
لما فيه من التكلف والتعسف فان قلت اذا لم يصف البارئ بالاستعزاء حقيقة لا يطلق عليه المستعزى
وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صحت تشبيه فعله تعالى وهو العقاب ورد وبال الافعال
الرديثة على أصحابها بالاستعزاء فلا مانع من اطلاق المستعزى عليه كما أطلق الخادع ونحوه في قوله وهو
خادعهم وخير الماكرين ورب شئ يصح تبعا ولا يضح قصد اوله تعالى أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء
تفهيم العباد وتخلي العيون المعاني في مرافق الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ
كما في قوله تعالى أولم يروا الى الطير فوقهم صافات وبقضن والوبال بالفتح من وبل المربع بالضم اذا وخم
ولما كان عاقبة المرمى الوخيم الى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد (قوله أو ينزل بهم
الحقارة الخ) البوار كالهلاك وزنا ومعنى وينزل مضارع أنزل الغائب وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة
اللزوم العادى أو السببية في التصور والمسببية في الوجود وفائدة التشبيه على أن حالهم حقيق بأن
يسخر منه ويهزأ به وقوله والغرض منه الخ وجه آخر وعلاقة أخرى وهو تفسير للآزم وهو الاظهر
الذي مشى عليه الاكثر فسمى لازم الاستعزاء استعزاء وعطف هذا كذا في قوله وفي شرح الكشف يعنى
انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستعزاء فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظر الى التصور وبالعكس
نظرا الى الوجود (قوله أو يعاملهم معاملة المستعزى الخ) أى يفعل بهم فعله وأصل المعاملة التصرف
في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذى ذكره في الكشف بقوله ويجوز أن يراد به ما مر في يخادعون
من أنه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن باذخار ما يراى اديهم وهو محقق للاستعارة التبعية
والتخييلية وأما كلام المصنف فنص في التنبيل لا يكاد يحتمل خلافا لذكره أو لا يجوز في الطرفين ومن
لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف وما في
الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية أو تبعية تخيلية شبه صورة وضع الله معهم في الدنيا باجاء احكام
الاسلام واستدراجهم بادرا النعم والامهال مع انهم من أهل الدرك الاسفل بالاستعزاء الى آخر
ما ذكره والاستدراج الادنا من الشئ درجة وسياق تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالجر معطوف عليه وقوله على التماضى الخ
ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوق قولهم على انه يكون كذا يجري في كلام العرب يجري
الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما أترك حقه على ظلم بي أى أو ذبه ظالعا فن
قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتماضى في الشئ اللجاج والمداومة عليه وأصله تمادى فأبدل أحد
المتلين حرف علة للتخفيف وقيل المدى الغاية والتماضى بلوغها (قوله فبان يفتح لهم الخ) بيان لاستعزاء
الله بهم في الآخرة وقدم أن الاستعزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني
وهذا ما أخذ من حديث أخرجه ابن أبى الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان المستعزتين بالناس يفتح لاحدهم باب الجنة فيقال لهم هل فيكم بكربة ونغمه فاذا جاء

أو ينزل بهم الحقارة والهوان الذى هو
لازم الاستعزاء والغرض منه أو يعاملهم
معاملة المستعزى أما في الدنيا فاجراء
احكام المسلمين عليهم واستدراجهم
بالامهال والزيادة في النعمة على التماضى
في الطغيان وأما في الآخرة فبان يفتح لهم
وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه
فاذا صاروا اليه سدد عليهم الباب

قوله البوار كالهلاك عبر الشارح كالزخري
بلفظ الهوان اه معجمه

أغلق دونه ثم يفتح له باب آخر فيقال له علم فلم يجبه بكريه ونغمه فاذا أنه أغلق دونه فإزال كذلك حتى أن
الرجل ليفتح له باب فيقال له علم فلم يجبه بآتيه قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روى
ما يقرب منه القرطبي في تذكره عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله أي هو معنى هذه الآية وتفسيرها فيه
مضاف مقدر (قوله) وانما استوفى به الخ) اختلف شراح الكشاف في هذا الاستئناف هل هو الاستئناف
البياني فهو جواب سؤال مقدر أو لا وهو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وأرباب الحواشي
وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا القول بالمنحصرى ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم وهذا بناء منه على أن
الابتداء يختص بالاستئناف النحوي وهي دعوى منه بلا دليل والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح
على تقدير السؤال وذهب السكاكي الى أن فيه مانعاً من العطف لأن المعطوف عليه اتمامه قالوا وما
جمله انما معكم انما نحن مستهزئون ولو عطف لكان مقولاً لهم ومقيداً بالشرط وليس بمرادهم قال ولك أن
تحملة على الاستئناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبله تحرك السامعين أن يسألوا ما صبراً مرهم
وعقب حالهم وكيف معاملته الله اياهم فلم يكن من اليلالة أن يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى
الاستئناف وانما آخره ومترضه لما قيل من أنه يفهم منه كون المقام صالحاً للعطف بل هو مقتضى الظاهر
ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظاً ومعنى وقال قدس سره
في شرح قول العلامة انه استئناف في غاية الجزالة والفخامة الخ أي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه
معطوفاً على انما معكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين أو على قالوا ايتقيد بالظرف أعني واذا خلوا بل
هو لكونه استئنافاً وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم بمبالغة تامة
ظهر بها شناعة ما ارتكبه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع أن يقول هؤلاء الذين هذا شأنهم
ما صبراً مرهم الخ ثم ان هذا الاستئناف لم يصدر الا بذكره تعالى القائلين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء
بالمنافين هو الاستهزاء البالغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عن يضل علمهم وقدرتهم في جانب
علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة
المنافين تعظيماً لشأنهم وفي هاتين القائلتين تأييد لجزالة الاستئناف وفخامته وأورد صبغة الحصر في قوله
وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء البالغ تنبيهاً على ما هو مدلول الكلام من أن بناء الفعل
على المبتدأ مطلقاً عنده للاختصاص ودل بقوله ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله على أن
الحصر بالقياس اليهم أي هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى
وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لا نقول معناه انه تعالى
يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم ويمائل استهزاء المنافقين
وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ (أقول) سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك
العطف مجزئاً لدفع أن يتوهم العطف الخ وفي قوله لمجرد ايماء الى أن كلام المنحصرى غير مناف لكلام
السكاكي اذ يجوز أن يقال ترك العطف لما فيه من المانع وجزالة الاستئناف وفخامته وكونه مقتضياً
لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا أدري لم لم يجز قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب
المعاني لا يهملنا الآن فن أراد فعلية بها اذا عرفت هذا فبقيا قصصنا عليك أمور (منها) ان قوله ان ترك
العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استئنافاً في غاية الجزالة الخ يقتضي ان بين المسلمين تنافياً
وليس كذلك لما سمعته آنفاً (ومنها) أن ما ذكره من القائلين وان فخامة الاستئناف بواسطة ما لا وجه له
فانهم ما جاء من الاسناد الى الله تعالى وتصدير اسمه الكريم فالقائلان متحققتان على تقدير الاستئناف
وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بما في عبارة العلامة وابراده الواو في قوله
وفيه ان الله عز وجل هو الذي الخ وسيأتي ما يدفعه (ومنها) أن ما ذكره تبعا للشارح المحقق من السؤال
والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقدة الاشكال بما ذكره فانه من قصر الصفة على

وذلك قوله تعالى قال يوم الذين امنوا من الكفار
يضحكون وانما استوفى به ولم يعطف

الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا قهسواء كان قصر قلب أو افرادوا المذكور في المعاني انه لا بد أن
تكون الصفة واحدة من الجانبين وأما تغييرها فيهما ودعوى اتحادها فلم نزله نظيرا في كلامهم
وما هو الا كقول زيد ضارب لا عمر و الثابت لا يضر به بسيفه والمنفى عن عمر و ضربه بسوطه
وان قيل ان الاستهزاء على هذا محمول على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم
عام يضاف الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا ترك المصنف الحصر وعدل عما في الكشف لا يقتضيه على
خلاف المرضى من افادة مطلق البناء على الفعل له ولما فيه من التعسف المذکور ثم انه وقع هنا
في بعض الحواشي كلام طويل بغير طائل فلذا ضربنا عنه صفحا تجاوزا الله عنه (قوله ليدل على أن
الله تعالى الخ) قيل ان الاستئناف مطلقا هنا نكتة وهي الاشارة الى أن ما ارتكبه من الاستهزاء
أبلغ في الشناع والتعظيم على الاسماع الى حد يقول كل سامع له ما صير هؤلاء وعقبي أمرهم وكيف
عاملهم الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يعترض لها بل لما في الاستئناف من النكتتين حيث لم يصدر
بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي أن يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر
فيما قالوه فان ما ذكره ليس نكتة للاستئناف بل بيانا للسؤال المقدر ومنشئه والقرينة الدالة عليه
هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المصنف رحمه الله ما قد علمناه من أن ما ذكره يؤخذ من
اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستأنفة أم لا والمصنف رحمه الله غير عبارة
الكشف فوقع فيما وقع فيه ولك أن تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذکور ولا جوازا لاستهزائهم
لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزون وهم هزاة في أنفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان جوابا لجوازا
فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين ولم يكل الجواب الى المستهزئ بهم كما هو مقتضى
الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشأ من الاستئناف وتغيير الاسلوب
بفعوى المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد وقوله لا يؤبه به به بضم الياء التحتية وهمزة ساكنة يجوز
أن تبدل واو او باء موحدة مفتوحة وهاء أى لا يعتد به لحقارته ومثله يعابيه وهو منع بالباء وعدى
في الحديث باللام وهذا انما يتأتى على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء فتأمل (قوله ولعله لم يقل الله
مستهزئ الخ) قال الناضل المحقق في بيان ما في الكشف من انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله
انما نحن مستهزون كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت يعنى
انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا وكونه مستعملا
في مقام لا يناسب التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستقرار وهذا كما صرحوا
به يفيد المضارع مطلقا اذا قدتم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار
من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض ألا ترى ان في قوله تعالى وويل لهم عما يكسبون وقوله تعالى
لو يطيعكم في كثير من الامر وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمسند اليه
وينبغي أن يعلم أن هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه متأق واستقرار الاستقرار بمعنى الحدوث حالا
فحالا ومرة بعد أخرى وفي شرح الطيبي انه من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقرى الضيف عنت انه
اعتماده واستمراره لانه يفعل أو سيفعله وقد يقال ان هذا أبلغ من الاستمرار النبوي الذي تفيد
الاسمية لان البلاء اذا استمر قد يهون وتأنقه النفس كما قال المتنبي

حلفت ألوف الورد جعت الى الصبا * لفارقت شيبي موجع القلب باكا

(وكما قلت أنا)

ألفت البكاء فلوزال عن * عيوني بكته جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل للمنفى وايماء لتعليل للنفي وعناء بالباء وهو يتعدى بالى واللام تسعيا وتضمنه معنى
الاعتناء والنكبات جمع نكابة بمعنى العقوبة وفعله نكأت ونكيت وهو من نكأت العدو اذا كثرت

ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم
ولم يحوج المؤمنين الى أن يعارضوهم وان
استهزاءهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله بهم
ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم
ايماء بأن الاستهزاء

فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثرية (قوله يحدث حالا لا ويتجدد حيناً بعد حين) إشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستقرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح الكشف للعلامة الرازي من توجيه الجواب بأنه لو قال الله يستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم أن يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتاً دائماً وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على أن الاستهزاء ينتقل عنهم وهو ليس بما أراد فقال تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وإن ذلك المتجدد ثابت دائماً بحسب الجملة الاسمية فهذا لا يتم لأن المسند اذا كان اسماً دل على الثبوت وإن كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر كما لا يخفى وقدم مرافقه وقبل فيه بحث لا نألو سلمنا أن المسند اذا كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر لكن لم لا يجوز أن يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصورة الجملة اسمية والجمع بين الداليتين بأن يراد استمرار التجدد وهو أن يتجدد فرد ويتقضى ثم يتجدد فرد آخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد وقيل في التقصي عنه أن الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزأها اسم وأما التي الجزء الثاني منها فعل فلا كما صرح به الكاشي في شرح الفتح فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم أن قوله أن استهزاء الله بهم دائماً لا يليق بالحكيم العليم قبل عليه انه لا وجه له فإن الاستهزاء بمعنى انزال الهوان والحقارة بأعداء الدين ولا ضرر في دوامه بل قبل أن دوامه هو اللاتني بالحكيم ودفع بأن المراد بعدم اللباقة أن مقتضى الحكمة أن لا يديم الهوان والتكامل حتى بالقوة ويتمزوا على مقاساته فيضع عليهم وقعه ولا يخفى أن سياق كلامه بأباه فليحذر (قوله من متد الجيش الخ) متدأ مد بمعنى وهم ما قرئ هنا وفي الاعراف في قوله تعالى يمدونهم بضم الياء وكسر الميم وفتح الياء وضم الميم وفي الدر المنثور المشهور فتح الياء من يمدونهم وقرئ اذا ابضها وفيه نظر لأن المصنف رحمه الله عزى الضم لابن كثير لكنهم لم يثبت عنه في السبعة واستدل بها المادعاء فان القراء أن يعضد بعضها بعضاً وهذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى الامهال عنده قال أبو علي في الحجة عامة ما جاء في التزويل فيما يحمى ويستحب أمددت على أفعلت كقوله تعالى انما تمدتهم به من مال وبنين وقوله أتمدوني بمال وما كان خلافه يحيى على مددت كما هنا وقال أبو زيد أمددت القائد بالجند وأمددت الدواء وأمددت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة يمدونهم في الشيء أي يزبون لهم يقال مده في غيبه وهكذا يتكلمون بهذا فهذا مما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الأكثر ووجه ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب أليم ١١ وما ذكره المصنف رحمه الله تتبع فيه الزمخشري حيث قال انه من متد الجيش وأمدته اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره فهو من الممددون المدة في العمر وهو الاملاء والامهال وكفالة دليل على انه من الممددون المدد قراءة يمدونهم بضم الياء على أن الذي بمعنى أمهله انما هو مده مع اللام كامل له يعني أن هذه المادة وردت مستعملة بمعنيين في مقامين أحدهما الحاق الشيء بما يقويه ويكثره وذلك المحقق يسمى مدداً وثانيهما الامهال ومنه مد العمر ومدت الله في الشيء والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين أحدهما انه قرئ بضم الياء من المزيد وهو لم يسمع في الثاني وثانيهما انه متعد بنفسه والثاني متعد باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا يرتكب بغير داع ودليل وغيره من أهل اللغة لا يسلمه فور دعهنهم كل منهما ثلاثاً ومزيداً ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعدى هذا باللام منقول عن أبي عبيدة والاختص وقال الجوهرى مددت الشيء فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومدت الله في عمره ومدته في غيبه أي أمهله وطول له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثر استعمال أحدهما في المكروه والاخر في المحبوب فتد في الشر وأمد في الخير عكس وعدا وعد وقيل مده زاده وأمدته من غيره وقوله بالزيت والسما دلف ونشر مرتب السراج والارض والسما دفتح السين وتحقيف الميم وآخره دال مهملة قال في الصباح السما دوزان سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين أي زبل وسعدت الارض تسميداً أصلحيتها

يحدث حالا لا ويتجدد حيناً بعد حين
وهكذا كانت نكبات الله فيهم كما قال
أولادهم انهم يقتنون في كل عام مرة أو مرتين
(ويعدهم في طغيانهم يعمهون) من مد
الجيش وأمدته اذا زاده وقواه ومنه مددت
السراج والارض اذا استصلحت ما بالزيت
والسما د

بالسجاد وقوله لا من المذبح قد عرف ما له وعليه وأنه تبع فيه الزمخشري (قوله والمعتزلة لما عذروا عليهم
 الخ) انما عذروا لانهم قالوا بفتح ايجاد الصبح وخلقه ووجوب ما هو الاصل للعباد على الله تعالى والاية
 بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح كبريائه ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فأتوا به بوجوه بناء
 على زعمهم الفاسد من أنه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه وذلك فصره بعضهم بالامهال
 لكنهم لم يرتضوه لان اللغة لا تسامحه وقوله منعهم الله تعالى أطفاه الخ اشارة الى أول وجوه التأويل
 وهو أنه تعالى منعهم أطفاه التي مضى غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه فتزايد رين قلوبهم وظلمتها
 فسمى ذلك الزائد مددا في الطغيان وأسند اليه تعالى فقيه مجاز لغوي في المسند وعقلي في الاسناد باسناد
 الفعل اسمية وفاعله في الحقيقة الكفرة وأطفاه جمع أطف كقتل وأقال وهو عند المتكلمين ما يحتاج
 عنده المكلف الطاعة تركا وإثباتا وينقسم الى توفيق وعصية وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة على
 الصبح ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير أيضا لطفها كما سياتي ومنع معني أعطى والخذلان
 ترك المساعدة والرين صدأ يعلو على استعير لما يمنع قبول الحق والاهتداء له كالتلمذة يعني انهم لما أصرروا
 على الكفر لم يساعدهم الله لمنعهم لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم فسمى ذلك التزايد مددا وأسند الى الله لانه
 المسبب لسببه فهو السبب البعيد فقيه تجوزان كما مر والكفر والرين ومدد من أفعال الكفرة عندهم
 وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم أو خذلهم وهو جواب عن سؤال مقدر أي لم يمنع بعض عباده ومنع
 آخرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فأجيب بأنهم تسببوا ذلك بالكفر والاصرار ورد بأن
 المتبادر من كونه مسببا انه خلق السبب ومنع اللطف عصى لا يتعلق به الخلق فان قيل يدفعه قوله
 خذلهم فان الخذلان تسبب أسباب الغواية كما أن اللطف تسبب أسباب الهداية وقوا فيما خروا منه
 فان تسبب الصبح قبيح وان كان قبيحه دون قبح ايجاده ثم انه ينقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار فان
 قالوا بوجود اللطف عندها كان مكبرة لانها لو كانت ما كفروا ولا أصرروا فالخلق ما ذهب اليه أهل الحق
 فتدبر (قوله فتزايدت بسببه قلوبهم) الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لاجواب لمنع الفاء
 وان كان جائزا أيضا فان جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارعا وجلة اسمية مع
 اذا الفعالية والفاء كما فصله شرح التسهيل وقوله تزايدت قلوب المؤمنين مصدر منصوب على انه مفعول
 مطلق لقوله تزايدت تشبيهي كما تقول وقته وفي الكتاب وأما كونه ماضيا جوابا للماهر بامن اقتران
 الجواب بالفاء فمع انه لا حاجة اليه بعد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الآية وان لم معناها (قوله
 أو يمكن الشيطان من اغوائهم الخ) عطف على منعهم وأسند جواب لما الثانية كما مر وهو مجهول
 وهذا هو الوجه الثاني من تأويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدس سره انه أما أن يكون سمي ما تزايد
 من الرين مددا في الطغيان وفيه تجوزان كما مر أو أربابا في الطغيان ترك القسر والالقاء الى الاعيان
 وهو فعله تعالى وأسند اليه حقيقة والمسند مجازا والمراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه أسند
 اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه يتمكنه واقداره وقد يشوهم ان ايقاع المذم عليهم تجوز لازم على كل
 مذهب لان حقيقته أن يقع على الطغيان ونحوه مما يقع فيه الزيادة ودفع بأن المفهوم من مذ طغيانهم
 وعندهم في طغيانهم واحد (وهنا مباحث جليلة * الاول) انه أو رد على ما في الكشف وشروحه كما سمعته
 آنفا انه جعل منع اللطف سبب الاصرار على الكفر ولاشك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع
 اللطف فقيه دور وقد مر ايماء اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على
 خلق شيء في العبد باتفاق منا ومنهم وانما هو مغربوسه وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله
 عنه في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم فحين
 ان محمده العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان لا يقوله شيطان أصلا كما قيل
 ما أقبح الشيطان لكنه * ليس كما قالوا وما صوروا

* (تعريف اللطف وأقسامه)

لا من المذني العبر فانه يعتدي باللام كما ملئهم
 ويدل عليه قراءة ابن كثير وعندهم والمعتزلة
 لما عذروا عليهم اجراء الكلام على ظاهره
 قالوا لما منعهم الله تعالى أطفاه التي مضى
 المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم
 وسد لهم طرق التوفيق على أنفسهم فتزايدت
 بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايدت قلوب المؤمنين
 انشراحا ونورا أو ممكن الشيطان من
 اغوائهم فزادهم طغيانا أسند ذلك الى الله
 تعالى اسناد الفعل الى المسبب

* (جواب لما)

وقد أجيب عن هذا بأن منع اللطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر المستتر مانعا
 لللطاف آخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته فهو مجاز في الاسناد
 والاول صحيح وأما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه (الثاني) انه أو ردد على
 الاول وكونه مجازا في المسند والاسناد انه ان كان المدد واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام
 الاساس لا يصح انه لا يتجاوز في الوجه الاخير الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطى المنافقين حبة يتقوى
 ويتكبر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس وان كان أعظم يتناول الذات والصفات كالرين والظلم
 لا يكون في المسند تجوزا أصلا وأجيب عنه باختيار المشق الثاني لكنه وان أعظم مخصوص بالمحسوس
 (الثالث) انه على ارادة تمكين الشيطان قيل ان الاسناد الى الشيطان أيضا مجازي لان أصل الطغيان
 وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم باغواء الشيطان أسند اليه لكونه موجدا لسببه
 اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر لكن لما حصل ذلك باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه
 وعكبه منه فالله سبب بعيد ولذا أسند اليه لانه سبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخط
 والخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله تعالى فالظاهر ان المذ
 تجوز به عن تزوين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه اشاع ذلك وكثر منه صار كانه موجده
 حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي أيضا فهو كالاول في التجوز في المسند والاسناد الا انه يغيره
 لمغايرة التجوز به فيه - ما ثم ان المصنف رجه خالف الزمخشري فطوى التجوز بالمذ في الطغيان عن ترك
 القسر والالغاء الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا لقربه من الاول لان منع
 اللطاف وترك القسر كشي واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع اللطاف في الاول لاعتماد
 من الرين ولذا ترك قول الزمخشري فسمى ذلك التزايد مددا فهو عند مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي
 عنده فعديل عما في الكشف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له سراح هذا
 الكتاب وهو من مخ الكرم الوهاب ثم ان السمرقندي رجه الله قال في تفسيره هنا مدد في الطغيان
 بمعنى خلق فعل الطغيان لان المذ متى أضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعيز والجسم وان
 أضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء ان للفعل
 الممتد حكم الابتداء فهو السكون والركوب ونحوهما اه فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس
 صفة كان أو ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته آنفا
 (قوله واطاف الطغيان الخ) هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتأيدوا همهم الفارغة وقال قدس
 سره لم يرد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى حتى
 يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقة لا مجازية
 لادنى ملابسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان الطغيان من الافعال التي
 اكتسبها باختيارهم استقلال ولا تعلق لها به تعالى فحقه ان يضاف اليهم لانه اشعارا بهذا الاختصاص
 لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لاحاجة فيه الى الاضافة ولولا قصد هذا عريت عن
 الفائدة ومثله معتبر في الخطايات عند البلغاء ورد بان هذه الخطايات لا تعارض البراهين القاطعة
 بأنه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري عني أن اثبات اللغو في كلام الله تعالى
 وترك اعتبار الدلالات الخطائية المعتبرة عند البلغاء مما لا يليق مقام الامحاز وان بني عليه تأيد مذهبه
 ورد مذهب أهل السنة لئلا يلزم هذان الامر ان المنافقين لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالات
 الخطائية لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان
 الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بمنقلى الله تعالى وارادته وأيضا يجوز ان
 تكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه قرئ من السحاب ووقف تحت

وأضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم أن اسناد
 الفعل اليه على الحقيقة ومصدق ذلك انه
 لما أسند المذ الى الشيطان أطلق الغي وقال
 واخوانهم يتدوهم في الغي

الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه ألا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام بأي طريق كان فالظاهر أن يقال انه للإشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلاشي لا دعاء اختصاصهم به وهذا أنسب بطريق البلاغة ومصادق الشيء ما يصدقه أي يحققه ويدل على انه أمر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان مخمار ومطعام وقد يكون مصدرا واسم مكان وزمان كعباد ومبقات وليس هذا بشي فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو متقن وسيأتي تفسير هذه الآية في سورة الاعراف (قوله أو كان أصله يمد لهم الخ) عطف على لما منعهم الخ وقبل انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجلباق من المعتزلة وهو أحد التأويلات لما تعذر عنده ابقاؤه على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ويرجح كونه بمعنى الامهال لانه في حد ذاته احسان وخبر وهو تعالى لا يمتدح في الشر وقد مر ما فيه وان الحذف والايصال خلاف الاصل وان كونه لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم عند أهل اللغة فتذكره (قوله كي يتبهاو ويطيعوا الخ) هذا أيضا من تمة التأويل وكلام المعتزلة فان المذنب العرف فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصل الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد فامهالهم ليس للازدياد في المعاصي الفبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بمتهم بل حال من ضمير أو متعلق بعمهون مقدم عليه والجملة حالية والمعنى انه يمهلهم ليتبهاو وهم يزادون طغيانا ووعي أو يمدحهم من المدد أي يمدحهم بالمال والبنين لاجل أن يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي يتبهاو الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لأن قوله يمدحهم معطوف على قوله يستترى بهم كالبيان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذال والله تعالى عالم بعواقب أمورهم وأنهم لا يتنبهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه فان أراد الاعتراض على المصنف فليس وارده عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان أراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه وقوله فيما ازادوا الخ انحصر مستفاد من المقام لامن حاق النظم (قوله أو التقدير يمدحهم الخ) هذا جواب رابع للمعتزلة على أن يمدحهم من المذنبين شادهم للدلالة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم واستصلاح ما سبى على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة وأما عندنا فالحال والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرننا وأمانه واراد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الآن يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط ولك أن تفسر الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب غير الارادة عندنا وأما الآية فلا يراد عليها شي كما توهم لأن ما خلق له الجنس غير ما أريد منهم وسيأتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلقي الركبان وقوله وهم مع ذلك الخ قيل انه إشارة الى أن يعمهون خبر مبتدأ محذوف وفي طغيانهم متعلق به أو يمدحهم والظاهر أنه بيان لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمدحهم أو من مجرور طغيانهم أو هما حالان من ضمير يمدحهم وان منعه بعضهم وقيل انه إشارة الى تقدير مبتدأ وأن الجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما أمدهم الله تعالى به (قوله والطغيان الخ) المصدر يكون مضموما كشران ومكسورا كحرمان وقد سمعنا في مصدر اللقاء كما أشار اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان أن العدوان تجاوزا المقدار المأمور بالاتهام اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوزا المكان الذي وقفت فيه ومن أدخل جماعين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فيما يعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء أي تجاوزا الحد المعروف فيه قبل والبغى طلب تجاوزا قدر الاستحقاق تجاوزا ولم يتجاوز وأصله الطلب ويستعمل في التكبر لأن التكبر طلب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدى التجاوز بعن وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضى والزنجشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضى فقال تجاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى وتجاوزته بمعنى عفا عني أن المتعدى بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة

أو كان أصله يمدحهم بمعنى على لهم ويمدحهم
أعماهم كي يتبهاو ويطيعوا فما زادوا
الاطغيانا وبعها غدت اللام وعدى الفعل
بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه
أو التقدير يمدحهم استصلاحا وهم مع ذلك
يعمهون في طغيانهم والطغيان بالضم
والكسر كطغيان ولقيان تجاوزا الحد في
العصيان والغلو في الكفر وأصله تجاوزا الشيء
عن مكانه قال تعالى أنا الماطني الماء خلفكم

فهذه العبارة وأمثالها مخالفة لكلام العرب وكأنه ضمن التجاوز معنى التباعد والبعد ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله في شعر من يؤثرون به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول أبي تمام في بعض قصائده
فلا ملك فرد الموابه والها * تجاوزني عنه ولا رشأ ففرد

وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقد عليه وهو من أئمة اللغة وهذا علم يقف عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوزا عنه (قوله والعمه في البصرة كالعمرى في البصر) ظاهره انهما متباينان لاختصاص أحدهما بالباطن والآخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري العمرى عام في البصر والرأى والعمه في الرأى خاصة لانه جعل بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا وهو المشهور وقد أيد بقوله تعالى فأنمى الاعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولأن تقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين فلا يقال لفائدة أحدهما أعمى بل أعور ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرقية لغوية ولذا لم يذكره في الأساس في الجاهزان نظرنا لاصل الوضع كأنما يتغيرين كما ذكره المصنف وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كان كما ذكره الزمخشري ولذا كان له صفتان أعمى وعم كحذر وتحقيقه كما في المصباح عمه في طغيانه عجمان باب تعجب اذا تردد متغيرا وتعامه مأخوذ من قولهم أرض عجماء اذ لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه وأعمى عجمى فقد بصره فهو أعمى والمرأة عجماء والجمع عجمى من باب أبحر وعجمان أيضا ويعدى بالهمزة فيقال أعميته ولا يقع العمى الاعلى العينين جميعا ويستعار العمى للقلب كما يقع عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم وأعمى القلب اه وما قيل في التوفيق ان المصنف رحمه الله لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل أراد بيان العمه بأنه صفة للبصرة بمنزلة العمى في البصر لا طائل تحته والدمر برضى العمى بالعمور (قوله وهو التصريح) تحقيقه كما عرفته أن أصل العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدليلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المنار ثم تجوز به عن التردد والتصير مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية والبعض أشار الشيخان كغيرهما فأشارا بالتصير الى المعنى المستعمل فيه وأشار بقوله وأرض الخ الى وصفه الأصلي فن قال ان هذا من توصيف المحل بوصف من فيه لم يصب وقوله * أعمى الهدى بالجاهلين العمه * مصراع أوبت من الرجز من أرجوزة طويلة لرؤبة بن العجاج الرجز المشهور وقوله

ومحقق من أهله ونهله * من مهمه أطرافه في مهمه

وهو في وصف مفازة وفي شرح الكشاف أي رب مفازة لا تنهى سعة بل أطرافها من جوانبها في مفازة أخرى أعمى الهدى أي أخنى المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم عجمى له بطريق الاستعارة وقيل أعمى صفة من عجمى عليه الامر التيسر أي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويصير فيها وقد يقال أعمى فعل ما مضى أي أخنى طرق الاهتداء والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطبري رحمه الله انه جمع عمه أو عامه أي المهمة طريقه مشتبهة على الغبي أذ ليس فيه جادة أو منار يهتدى به وقوله انه جمع عمه أي أئجه أهل اللغة على خلاف القياس فيها والافتقار للمطرود فاعل وفاعله كركع ولذا ذكره غيره من الشراح (قوله تعالى أولئك الذين الخ) موقع هذا كوقع أولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المناققين وصفاتهم القبيحة المفصلة كأنه قيل من أين دخل عليهم هذه القبائح ولم يفهم النذير والنصائح فأجيب بأنهم وان استعدوا والغير ذلك فأنما خسروا أولئك على ما مر لأنهم أبطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في بهيمة الضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذي أصله الضلال في القفار التي لا منار لها وقال قدس سره ان هذه الآية تعطيل لاستحقاقهم الاستعزاء بالبلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف وهي جملة مقررة لقوله ويعدهم قتائل (قوله اختاروها عليه واستبدلوا الخ) أدخل الاستبدال على المتروك الذي كأنه كان في يده فتركه وعدى الاشتراء بنفسه

والعمه في البصرة كالعمرى في البصر وهو التصير في الامر يقال رجل عامه وعمه وأرض عجماء لا منار بها قال
* أعمى الهدى بالجاهلين العمه *
(أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) اختاروها عليه واستبدلوا بها

للمأخوذ المختار وسياً في تفصيله وحركه واو اشتروا الالتقاء الساصكين وجعلت الحركة ضمة للناسبة
الواو فهي عليها أخف من الكسرة وقال القراء انهم حركت بحركة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز وهو
انما مجاز مرسل لان الاشتراء استبدال خاص أريد به المطلق أو استعمل في لازمه ويجوز ان يكون هذا
مراد الزمخشري بالاستعارة لانه استعمل بمعنى المجاز مطلقاً وتسمى استعارة لغوية وذهب بعض
شراح الكشاف الى أن الاستعارة المتعارفة تشابههما في الاعطاء والاخذ ولا يضر كونه جزءاً من المعنى كما
نوهم لان وجه الشبه كما يكون خارجاً يكون داخلًا كما صرح به أهل المعاني وجوز فيه بعضهم أن يكون
استعارة مكنية وتخييلية بأن تشبه الضلالة بالمسح والهدى بالتمن تشبيهاً مضمراً في النفس يجامع
الاختيار فيه ما يجعل الاشتراء قرينة له تخيلية ثم ان ما ذكره المصنف رحمه الله هو ما في الكشاف بعينه
حيث قال ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة وما قبل
عليه من أنه كان الاحسن والاليق عناسياً أن يقول المصنف استبدلوا هاهنا واختاروها عليه بالعكس
واستعمال أو مكان الواو ليس بشئ لان المراد أنهم جعلوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف
بأو وقدم الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما سبأ في شيء آخر سبأ في بيانه (قوله وأصله بذل الثمن الخ)
الثنى العوض وهو أعم من القيم لانه المثل المقاوم له وان استعملت بعينه أيضاً والناس بنون وضاد
مجهمة مشتدة المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير ويستعمل بمعنى الناجز قال ابن القوطية نفس الشيء
حصل والناس من المال مالمدة وبقاء وأهل الجواز يسمون الدراهم والدنانير فاضاً وناضاً والاصل
في عبارة المصنف رحمه الله معنى الحقيقة لانه أحد معانيه المستعمل فيها وفيه إشارة الى أن مفسره به
أولاً معنى مجازي له والاول أولى وهذه قضية اتفاقية فان وجود النقد في أحد الجانبين بعينه للثمنية
والاشتراء عرفاً وشرعاً فما قبل عليه من أن كون أحدهما ناضاً لا مدخل له في تسميته بذل الناس اشتراء
لا يتناهى على وضع الشراء لبذل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بما لا يعني وقوله من حيث انه لا يطلب الخ
تعليلاً لثمنته أى لكونه غير مقصود لذاته اذ لا تنفع به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير
خواتيم الله في أرضه وهو من جوامع الكلم وقوله وبذله اشتراء نصب اشتراء ان عطف على اسم كان
المسترو وخبرها للفصل أو بالرفع مبتدأ وخبر وقوله والالخ أى وان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من
الطرفين ثمناً وهذا برهانه مأخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعاني
كلنا نافع في الاجارة وأن يكون فاعل تعين ومن حيث يتعلق به وقيل اعتراض (قوله ولذلك عدت
الكلمتان الخ) المراد بالكلمتين البيع والشراء وما شاركهما في المادة وذلك إشارة لما ذكره ولما دلل
عليه الكلام من دلالة أحدهما على البذل والاعطاء والاخر في الاخذ الذي يقابله واستعمال كل
منهما في مكان الآخر على البذل والاضداد جمع ضد والمراد بهما عند الاطلاق في اللغة اذا قالوا هو
من الاضداد كلمتان وردت في كلام العرب موضوعاً بالاشتراء للضدين كالجون الموضوع للابيض
والاسود وفي قوله عدت إشارة الى أن بعض أهل اللغة ذكر ذلك الا أنه في الحقيقة ليس منها لأن كلاهما
انما أطلق على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما ساغ أن يكون الشراء من
الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والثمن فكل من العوضين مشتري من جانب مبيع من جانب اه
ومن لم يقف على المراد قال لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه أن يكون الشراء بذل الثمن
والبيع أخذه ولا يلزم أن يكون لكل منهما معنيان أحدهما ضد الآخر وهو غنى عن الرد (قوله
ثم استعير للاعراض الخ) قد مر بيان معناه وأنه من أى أنواع المجاز وقد صرح أولاً بأن معناه الحقيقي
مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرقية لغوية وقوله سواء كان اسم كان المستتر راجع لما قبله من مدلول
ها الموصولة وغير الدالة على مقابلة تأويله بالمدكور ونحوه لالكل منهما على البذل كما قبل لان مثله ان
سلم صيته بخلاف الظاهر في الضمائر وما ذكره سائق صحيح وقد صرحوا بأن الضمير قد يجري مجرى اسم

وأصله بذل الثمن لتعريف ما يطلب من الاعيان
فان كان أحد العوضين ناضاً تعين من حيث أنه
لا يطلب بعينه أن يكون ناضاً وبذله اشتراء
والافأى العوضين تصوره بصورة الثمن فبذله
مشتراً وأخذه بائع ولذلك عدت الكلمتان من
الاضداد ثم استعير للاعراض عما في يده
محصلاً به غيره سواء كان من المعاني أو من
الاعيان

الإشارة (قوله) أخذت بالجملة رأساً زعراً الخ) في شرح الفاضل المحقق الجملة أي بضم الجيم وقشد بد الجيم
 مجمع شعر الرأس والازعر أفعول من الزعر يراد به مجبة وعين وراهمهتين الأصل وفي الصحاح الدردر
 بضمين مغارز أسنان الصبي وقيل إن المراد هنا الأسنان الساقطة الباقية الأصول من الدردر بالفتح
 تحت الأسنان إلى الأسناخ أي أنهارها وافتقتها إلى الأصول والعمر عطف بيان للطويل
 وفي حواشي شيخ الإسلام الحفيد الظاهر أن يقال مغرزان الدردر واحد جمعه الدردار على ما في الصحاح
 ألا ترى أن الفاضل يعني قال الدردر قيل هو جمع الدردار فكتب قدس سره في الحاشية الصواب
 هو واحد الدردار اه (أقول) الباء في قوله بالجملة الخ باء البدلية أي استبدلت بالشعر التام الكثير
 شعراً من أصلع وبالتنايا الحسنة الواحدة ثانياً مكسورة وساقطة وبالعمر الطويل عمراً قصيراً وهو
 كناية عن يدل شبابه بعننيه وهذا استبدال الأمر سني تحسين بأمر حقير قبيح كاستبدال الرجل المسلم
 إذا ارتد أصلاً بكفره وهذه الآيات لابي التجم الشاعر المذكور من أرجوزة له رائية والمراد بالمسلم
 المنصر جيلة بن الإيهم الغساني وكان وقد على عمر رضي الله عنه وأسلم وهو ملك فكتب عمر رضي الله عنه
 إلى أجناد الشام أي نواح لها أن جيلة ورد إلى في سراة قومه وأسلم فأكرمه ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ
 أزاره رجل من بني فزارة فطمه جيلة لطمه هشيم بن أنفه وكسر ثيابه فشكاه إلى عمر رضي الله عنه فقال
 له أما العفو وأما القصاص فقال أتقتص مني وأما ملك وهو سوقة فقال له قسوى ينكح الإسلام فسأله
 التأخير إلى الغد فأمله فلما أتى الليل هرب مع قومه إلى الشام وارتد وكان كما يقال ندم بعد ذلك وقال
 شعراً بأمية فبالت أي لم تلدني ولتني * صبرت على القول الذي قاله عمر
 والجيد ركضيم جيم وبأشنة تحية يليها ذال مجبة أو مهملة ثم رامهملة وفي القاموس مجذر كعظم
 القصير القلظ الشن الأطراف كالجيدراً وهذه بالمهملة ووههم الجوهري يعني في إجماله كما في الذيل
 والصلة من أنه جندراً وجندراً عنانة فوقية أو مهملة وفي حواشي الصحاح لابن بري قال أبو سهل
 الهروي الإجماع تصيف والصواب الجيدريد بال مهملة هذا ما رأيته في كتب اللغة بعد كثرة
 مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في المنشاء التحية ثانية وإنما الخلاف في الإجماع والاهمال وفي
 حواشي القاضي للجلال السيوطي الجيدرب الجيم والموحدة والذال المجبة القصير ولواحسن الظن به
 قلت أنه تصيف عليه فإنه مما لم يقله أحد من أهل اللغة وتعريف المسلم كما اتفق عليه الشراح
 للعهد ثم إن اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهري الدردر بالمغارز وأن صوابه الأفراد
 لأوجه له فإنه وإن كان مفرداً يستعمل بمعنى الجمع كما في البيت المذكور ومثله كثير في أسماء
 الأجناس ثم أنهم ردوا على ما ذكره الفاضل يعني ولا يرد ما أورده عليه أيضاً لأنه ناقل له وهو ثقة
 ولا مانع من كون الدردار كلسال مفرداً والدردر اسم جمع له وإيضاً قوله أن العمر عطف بيان خلاف
 الظاهر إذ المتبادر أنه مضاف ومضاف إليه كزيد الطويل التجاد وفي الشعر لطيفة أدبية لم ينهوا عليها
 وهي أنه إذا كان المراد بالمسلم جيلة وسبب ردة لطمه للبدوى لطمه أسقطت أسنانه ففيه مناسبة لقوله
 وبالتنايا الواضحات الدردرا * وما ذكرنا أن أمل ما فيه من الأسهاب فهو مغتفر بما أهداه من لطائف
 الآداب والحمد لله الهادي لصواب الصواب وقوله أذنتصر أي ارتد ودخل في دين النصاري بدل من
 المسلم كقوله وأذكر في الكتاب مريم إذا قبذت قال ابن الصانع شبه حال صباه بالسلام وحال شيخوخته
 بالكفر وبما يضا فيه قوله

أورد قولي الردي * لام عذاردا * أسود كالكفر في * مثل يابض الهدى

(قوله ثم اتسع فيه الخ) يعني أن أصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الأعيان بالأعيان ثم استعمل
 مجازاً للمابع العين والمعنى ثم توسعوا فيه فأرادوا به مطلق الرغبة عن شيء سواء كان عيناً أو لا في يده أو لا طمعا
 في غيره سواء حصل ذلك الغير أو لا وضمير فيه للاستبراء المقهور من السياق وهذا أعم مما قبله إذ لا يعتبر

ومنه
 أخذت بالجملة رأساً زعراً
 وبالتنايا الواضحات الدردرا
 وبالطويل العمر عمر جندراً
 كما أشتري المسلم أذنتصر
 ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعا
 في غيره

فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا الإطلاق على الإطلاق والمتبادر منه أنه مجاز على مجاز والتوسع مناسب
 لهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالتسريح والتسريح وما قيل من
 أنه يقال لما لم تقم عليه قرينة ليس بشئ والقرينة هنا معمولاء (قوله والمعنى أنهم أخلوا بالهدى الخ)
 هذا تحقيق لمعنى النظم بعد بيان معنى الاشتراء على وجه يعلم منه ما في الكشف حيث قال فان قلت
 كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا التمكن منهم واعراضه لهم كأنه
 في أيديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوا واستبدلوا به ولأن الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس
 عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وقد اهتداء يقال ضل
 منزله وضل دريص نفقه فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وقال قدس سره الجواب الاول أنهم
 لما كانوا متمكنين منه تمكناً تاماً بعد التكليف به وتيسر أسبابه استعير ثبوتهم لتمكنهم منه فان العبارة
 تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكّنهم وأما الجمل على جعل الهدى مجازاً عن تمكّنه فيما ياباه ظاهر
 كلامه والجواب الثاني أن المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى
 بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة مندرجة
 في حقيقته وهوردة على قول الشارح المحقق جعل تمكّنهم من الهدى بعد التكليف بمنزلة تملكهم إياه
 فيكون التجوز في نفس الهدى حيث أريد به التمكن منه أو في نسبه اليهم حيث استعير ثبوتهم لتمكنهم
 منه وإذا أريد الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز أصلاً وهو في الهدى فقط أن كان وقد قيل عليه أن أول
 كلامه يشعر بأن الاستناد مجازي وآخره بأن التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر ووجه الكلام مقتضية
 لاستناد الضلالة والهدى اليهم (أقول) لله در القاضل المحقق فيما أبداه فان العلامة لما قرّر التجوز
 في الاشتراء وأنه بمعنى الاختيار والاستبدال غورده عليه أن استبدال الشيء بشئ يقتضي أن يدخل كل منهما
 تحت حيزارة تصرفهم لم يجوزوا الهداية في الواقع كما ينادى عليه قوله وما كانوا مهتدين أجاب عنه
 بوجهين أما جعل التمكن من الشيء بمنزلة حصوله أو يراد بالهدى الهدى الجلي فان كل مولود يولد على
 الفطرة فأشار المحقق رحمه الله الى أنه اذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز أن يقال ان ما بالقوة جعل كنه
 بالفعل فالتجوز في الهدى كما يسمى العصير مسكراً وفي النسبة أي نسبة الفعل الى مفعوله لأن معناه بدلوا
 الهدى أي بدّلوا تمكّنه لهم فترسكوه والتجوز في الاستناد بناء على الظاهر من لفظ الاشتراء وهو
 لا ينافي التجوز اللغوي في الطرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من الخفاء أخره وقوله انه اذا أريد
 ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به أن إطلاق الهداية على ما في الجبله وهو أمر معنوي غير محسوس يكنى
 في تحقيق حقيقة ثبوتهم في نفس الامر ظهراً لا كما سبأ في بيانه وان قيل انه لا بد في تحقيقه من قيامه
 بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن مثلاً علماً والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر
 فانكاره قدس سره التجوز فيه وادعاء أن كلام الكشف ياباه لا يسلم بسلامة الامر ثم انه على التجوز
 الظاهر أنه من قبيل ضيق فم الركبة ومما قرّرناه لك ظهراً فاندفاع ما ورد عليه من اضطراب كلامه
 كما سمعته آنفاً وأما كلام المصنف رحمه الله فتقريره انه لما جعله مجازاً في المرتبة الثانية عن الرغبة عن
 الشيء بتركه طمعاً في تحصيل غيره وهم قدر غبوا عن الهدى طمعاً في علو أمرهم ونفاق نفاقهم واختاروه
 فاشتروا مجاز وحاصل معناه مع متعلقه ما ذكره المصنف أي تركوا الهداية ما تلتن عنها الى الضلالة
 والغواية وجعل الوجهين وجهاً واحداً لأن الهدى المركز في الجبله والفطرة ان لم يكن هدى حقيقياً
 يرجع الى الهدى المتكّن منه فما قيل من أن ملخص كلام المصنف رحمه الله أن المراد بالهدى الهدى
 الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل أما أن ذلك هدى حقيقة أو مجازاً فقيه توقف من القول وقوله
 واختاروا الضلالة إشارة الى جواب آخر وهو أن الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب
 والاول مبنى على حمل الاشتراء على مقتضى الاتساع الاول والثاني على حمله على مقتضى الاتساع

والمعنى أنهم أخلوا بالهدى الذي جعل الله
 لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين
 الضلالة التي ذهبوا إليها

الثاني على ما فيه من التكلف ليس يراد له من تأمله حق التأمل ثم انه مكان الظاهر على هذا أو بدل
الواو وكنه وقع في نسخة كذلك كما وجدناه (قوله واختاروا الضلالة الخ) تقدم تفسيره وأن المختار
أنه مع ما قبله وجه واحد وفي عدم ذكره الاستبدال في بيان المعنى المراد إشارة الى أنه غير مقصود بالذات
وأن ما لم معنى اشتروا واختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال ملحوظ في معناه الأصلي ليعتلق به
باعتباره الباء ولذا أخره في التفسير ولم يعطفه بأو إلا أنه بقي ههنا أمور (منها) أن حقيقة الاشتراء استبدال
عين بعين على جهة العوضية المعروفة فلو تجوز به ابتداء عن اختيار أمر على آخر لانه لا زل له أو مشابه له من
غير توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري كان أهون وأحسن (ومنها) أنه وقع في بعض
شروح الكشاف كلمات واهية كما قيل أن جواب الفطرة لا يطابق السؤال وهو أن المنافقين لم يكونوا
على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقادات الفاسدة والتهويل لقبول
الحق وأجيب بأن المراد أن ما لم الفطرة الى الهدى فهي على نهج أعصر خرا وفيما قدمناه لك
غنية عما ذكره (دبر) (ومنها) أنه قيل هنا أن جل الهدى على الفطرة الأصلية الحاصلة لكل أحد ياباه
أن أضاعها غير مختصة بهؤلاء ولئن جلت على الأضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة
بهم فليس في أضاعتها قط من الشناعة ما في أضاعتها مع ما يؤيد هاهن المؤيدات العقلية والنقلية على أن
ذلك يفضي الى كون ما فصل في أول السورة الى ههنا ضائعا وأبعد منه جل اشتروا الضلالة بالهدى على
مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها في أيديهم بناء على أنه يستعمل اتساعا في إتيان أحد الشئين
الكتابين في شرف الوقوع على الآخر فانه مع خلقه عن المزاي المذمومة محل برونق الترشيح الآتي
(أقول) قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز تقريب ما ذكره أنه ليس المراد بما يتعلق به الاشتراء ههنا جنس
الضلالة الشاملة لجميع أصناف الكفر حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردا الكامل الخاص
بهؤلاء على أن اللام للعهد وهو عهدهم المقرون بالمد في الطغيان المترتب على ما حكى عنهم من القباح وذلك
انما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما في حيز الثمن نفس الهدى
بل التمكن التام منه بتعاضد الأسباب وبأخذ المقدمات المستتعبة له بطريق الاستعارة كانه نفس
الهدى بجماع المشاركة في استتباع الجدوى والحرية في أن هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما
شاهدوه من الآيات الباهرة والمجربات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من
صالح المؤمنين التي من جللتها ما حكي من النهي عن الفساد في الأرض والامر بالآيمان الصحيح وقد
نبذوها وراى ظهورهم وأخذوا بدلها الضلالة الهائلة التي هي العمه في تيه الطغيان وهو كما قيل

قعا قع ما تحتها طائل * كأنها شعرا بئى ورد

وهو على طرف الثمام لانه ناشئ من الغفلة عن معنى الإشارة فانها تقتضي ملاحظتهم لجميع ما مر من
الصفات والمعنى أن الموصوفين بالنفاق المذكورهم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضيع تهويد الانبياء ثم
بعد ما ظفروا بها أضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحاقظة عليها ونصحهم شفاها ونحوه مما لا يوجد
في غيرهم كما يشير اليه تعريف الطرفين وأي تضيع للمزاي وكل ما ذكره وأما وجوده في كلامهم بغير اسهاب
عمل وأما الترشيح المذكور فيمكن له وجود لفظ الاشتراء وإن كان المعنى المقصود غير مرشح به كما هو العادة
في أمثاله (قوله ترشيح للعجاز الخ) أصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلبل والقطر الصغار
مما يشتمل على شئ مائع ماء كان أولا وعاء كان أو غيره كالضرع وفي المثل * وكل انا بالذى فيه يرشح
ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبين ورشح القرب وإن كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم أن
العرب كنوا به عن تربية الأم ولدها لانه ترشحه بلبنها قللا قللا فلما ولدت الفزاة ولدها اذا عودته
المشي معها ورشحت الأم ولدها باللبن اذا جعلته في فيه شأ فشيأ حتى يقوى على مصه ثم تجوز وابه تجوزا
منبعا على الكناية عن مطلق التربية والتهينة لانه مائع فلو افلان ترشح للوزارة اذا تأهل لها ثم نقله أهل

واختاروا الضلالة واستجبروها على الهدى
(فما رجحت تجارتهم) ترشيح للعباد

القعا قع تابع أصوات الرعد قاله الجوهري

* (تعريف الترشيح واقسامه) *

المعاني لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر أخذ من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وتزينة وتحسين معناه في اصطلاحهم انه لفظ يذ كرمع المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهر المعنى المجازي سواء تقدم أو تأخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي أم لا وسواء كان المجاز استعارة كرايت في الحمام أسد اذا البد أو مجازا من سلا فحوله في الكرم يد طولى وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل في الرسالة اللبنيّة وشرحها ومن أراد فليرجع الى كتب المعاني (واعلم) أن المدقق قال في الكشف هنا ان التعقيب بالملائم قد يكون تعالا استعارة لاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رأيت أسدا وفي البرائن عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بأنه أسد كمال وهو حقيقة لا يذهب به الى شيء كالبرائن واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملاءمة كما في قوله ولما رأيت النسر الخ وكما في هذه الآية وهذا القسم أعجبها التقاطر ماء الفصاحة منه وترشحها وقد يكون بين بين بأن يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

وما أمّ الردين وان أدلت * بعالمه باخلاق الكرام

اذا الشيطان قصع في قفاها * تنفقنا بالحبل التوام

فان تنقصيع الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لاساءة الخلق وما يتبعها من تغير الهيئة والخلقة والتنفق مثل للاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التنقص من القاصعاء أو لالم يصح استعارة التنفق من النافقاء والحبل التوام من تمة التنفق وفيه لطف آخر فليكن هذا أصلا محفو ظا عندك فلقد اشبه على كثير من الكبراء ١٥ وحاصله أن الترشيح ثلاثة أقسام ما المراد به حقيقة ولم يذ كر الا لاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه حسنة مع أنه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة أخرى لولاها لم يحسن وخير الامور أوسطها وهو كلام حسن (قوله لما استعمل الاشتراء في معاملتهم الخ) يعني أنه يجوز بالاشتراء كما مر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشراء وفيه لطف ظاهر وينشأ كله بمعنى يشابهه ويناسبه وتميلا تصويرا وهو تميزا ومفعول لاجله والخسار يفتح الخاء الخسران المعروف حقيقة ومجازا أي المقصود الاصل من الترشيح في الآية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسار التجار حتى كأنه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في أشنع الخسار الذي يتخاشى عنه أو لولا الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تمثيلا إشارة الى أنه استعارة مر شحة للاستعارة الاخرى وليس من الترشيح الصرف المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسار إشارة الى أن عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان أعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم أدخل عليه النفي فانه ليس من المجاز في شيء وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الرؤية من شرح المقاصد أن الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي التقييد وقد يكون لتقييد النفي فاضربته تأديبا بل اساءة سلب للتعليل والعمل للفعل وما ضربته كراماله أي تركت ضربه تعليل للسلب والعمل للنفي وعلى هذا الاصل ينبغي أن النكرة في سياق النفي انما نعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وأن اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام الليل بل صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليلى بمعنى سهرت وما رجحت تجارتها بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما فصله وما قيل عليه من أن حقيقة الاسناد اسناد الشيء الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سياتي وبينهما فرق مقرر (فان قيل) اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فمتحقق الحقيقة اذا المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران (قيل) لا فرق حيث ندين السالبة والمعدولة عندهم الى آخر ما ذكره هنا وهذا مما يتراءى بحسب جليل النظر بناء على أن السالبة لاحكم فيها أصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في مبحث القضايا من شرح التسمية لا يقال السوالب

لما استعمل الاشتراء في معاملتهم أتبعه ما يشاء كله تمثيلا لخسارهم

الجملة والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم رفع فيها الجمل والاتصال والانفصال فلا تكون جملة أو متصلة أو منفصلة لانها لم يثبت فيها الجمل والاتصال والانفصال لاننا نقول ليس احراء هذه الاسامي عليها بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح (أقول) كذا قزروه هنا من غير تكبر وهو عندي في غاية الخفاء والاشكال فانهم اتفقوا على أن الحكم اسناداً امر الى آخر ايجاباً أو سلباً فإذا كان في السوال بحكم بالاتفاق والالم يكن خبراً محتملاً للصدق والكذب وهو يدعي البطلان والحكم أيضاً مستلزم للعمل أو الاتصال أو الانفصال بدية فقولهم ليس فيها شيء من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النقي له أو عنده وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النقي جزء من احد الطرفين أو منهما وهذا نقي للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر وانما بسط الكلام في هذا المقام لاني لم أره تفصيلاً شافياً للصدق وفعلك بالتأمل الصادق فانه المختص لك من مثل هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان اعم منه الا أن التجارة تستلزم غالباً عملاً وتلافاً فان لم يربح لم يجعل من الخسران لان المال غادوراً مع عدم لافسة النقصان فان قلت ان كل رأس مالهم الهداية وقد استبدلوه بالضلالة فقد فقد رأس المال فضلاً عن الخسران قلت هذا بناء على أنهم عدوا ما لوه في الدنيا عوضاً عنه وأنه اكتفى في توبيخهم بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم رأس المال ولله در القائل

إذا كان رأس المال عمرتك فاحترس * عليه من الانفاق في غير واجب
(قوله) ولما رأيت النسر عزاب دابة * وعشش في كربة جاش له صدرى

النسر طائر معروف وأقواء الایض ولذا شبه به الشيب وان كن الاحسن الاشهر تشبيهه باليوم كقوله ايا يومه قد عششت فوق رأسه * وابن دابة الغراب وهو علم جنر له ممنوع من الصرف وانما صرّفه الشاعر هنا للضرورة وقد استعير ههنا للاسود من الشعر الذي في سن الشباب وسمى الغراب ابن دابة لانه يقع على دابة البعير الدبر والدابة اسم لموضع الرجل والقطب من ظهره فينقرها فنسب اليها ككثرة ما يرى عليها أوهى الفقار وهي تغذوه كاتخذ والام وقبل سمي به لان أشاء اذا طارت عن ينها حضنها الذكر فيكون كالدابة للأنثى والعرب تقول اذا أرادت تكذيب أحد تعريضا غراب ابن دابة وحدث ابن دابة وجده بذلك ابن دابة كما في كتاب المرمع فيجوز أن يراد هنا أيضاً أن الصبا السرعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الكاذب والاهام وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالآخرى كما رشح بالتعشير وهو أخذ العش أو انخاضه وهو الوكر أو بينهما فرق فان الاول ما كان من العبدان والثاني ما كان في الجدران ونحوها أو الثاني ما بعد لحفظ البيض والفراخ والتعشير كناية عن حلوله فيه وعز بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزيز من شأنه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت وهو هنا كناية أو مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشح في البيت كناية ليس من الترشح المشهور كما أشرنا اليه قبل والنسر يصد الغراب ويقتنصه كثيراً ووكراه جانباً رأسه أو رأسه ولحيته وقيل طرفاً لحيته وزعم بعضهم أن الغراب له وكران صيني وتشتوى ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الأبيض بالاسود واحاطته بجانبه لم يعد وقوله جاش له صدرى خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار له صدرى كان أحسن كما قلت وافي لو كرر غرابه صهرا * يوما فطار الصبر من صدرى

(قوله طلب الربح بالشراء والخ) فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف في رأس المال طلباً للربح وفي المصباح ولا يكاد يوجد تاء بعد هاجس الانج وتجروا الربح وهو الباب وأرتجى منطقة وأما اتجاهه وتجيّب وتجب فأصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة كالتف بالفتح والكسر الا أن هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض النحويين من الاضداد ويقال أشف بض أولاده على بض اذا زاد عليه ورأس المال بمعنى أصله استعارة صار فيه حقيقة عرفية (قوله) واستناده الى التجارة

ونحوه
ولما رأيت النسر عزاب دابة
وعشش في كربة جاش له صدرى
والتجارة طلب الربح بالشراء والخ
النسر على رأس المال ولذلك سمي شفا
واستناده الى التجارة

وهو لا ريب فيها) أى أصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي وأصله ربحوا في تجارتهم وأورد عليه أن الربح الفضل على رأس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر (وأجيب) بأن هذا معناه فى الأصل ثم نقل إلى تخصيصه اذ هو بذلك المعنى لا يصلح أن يكون مصدرا للتاجر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يحتج اذ لو كان الفضل معناه الاصل لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر أن يقال انهم تسموا فى تفسيره بالفضل نظرا الى حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافضل لا الفضل قال الازهرى ربح فى تجارته اذا أفضل فيها وكذا نقله فى الصباح ثم ان المصنف رحمه الله جعل المسند الربح وفى الكشاف اسناد الخسران الى التجارة من الاسناد المجازى وقد قيل عليه ان حقه أن يقول كيف أسند الربح كما ذكره المصنف رحمه الله لأن النقي لا مدخل له فى الاسناد فالقول اذا أسند الى غير فاعله ملائمة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عطفيا سواء كان الاسناد مثبتا أو متفيا فقولك نام ليلى وما نام ليلى كلاهما مجازان لأن النوم قد أسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات أو بطريق النقي ورد بأنه ليس بشئ لأن نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر فى نفسها ألا ترى أنك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز أصلا وعلى هذا فحقه أن يقول كيف أسند عدم الربح الا أنه عدل عنه تنبيها على أن عدم الربح هنا كناية عن الخسران وان كان أعم منه ثم أسند وأشار بذلك الى أنه لو اقتصر على عدم الربح كان منسوبا الى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران وأسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح باتتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى أفطروا نام اليه بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصد بهما نقي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما فى قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط أن الفعل اذا نقي عن غير فاعله وقصد مجرد تنبيه عنه كان حقيقة واذا أول ذلك النقي بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النقي انما يصح اذ لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين فى الدلالة على التجوز كما رعى علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لأن عدم الربح وان كان أعم من الخسران فظهر أن المصنف رحمه الله يخالف كلامه ما فى الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده الى الربح فان ارجع الى الخسار المذكور فى قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاولى وان اختار بعضهم الثانى وفى شرح التأويلات ان نقي أحد الضدين انما يوجب اثبات الآخر اذ لم يكن بينهما واسطة وهى موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر وأجاب بأنه انما يجب كونه كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما فى التجارة الحقيقية أما اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنقي أحدهما يكون اثباتا للآخر والربح والخسران فى الدين لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر (قوله لتلبسها بالفاعل أولشابهتها اياه) قد سبق ما فى الكشاف فى تحقيق الاسناد المجازى من أن للفعل ملابسات شتى تلبس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد بسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل وقال هنا الاسناد المجازى أن بسند الفعل الى شئ تلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبس التجارة بالمشتري فذهب بعض الشراح الى أن ما هنا أعم مما سبق لانه اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل واقصر هنا على تلبسه به مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر أم لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا على ما قدمه أولا والتجارة سبب يفضى الى كل واحد من الربح والخسران ورجحوا الجراء على ظاهره فان التلبس بالذى هو له فى الحقيقة معصم للاسناد كما فى قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل والرسم بعض خاصته فجزد الملابسة كافية فى صحته الا أنه قيل انها مجردها وان كفت فى ذلك

وهو لا ريب على الاتساع لتلبسها بالفاعل
أولشابهتها اياه

لكن ملاحظة مشابهة لما هو له أدخل فيه وأتم فإن الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب أن يكون صرفه
الى غيره لمناسبة ومساوية بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المصنف لتلبسها
بالفاعل أو لمساوية ما به اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمساوية الفاعل (أقول) لم يوضحوا
الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفاتيح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمساوية بين
الفاعلين المساوية التي تبني عليها الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى أحدهما حكم الآخر
والظاهر أنها هي الملازمة بعينها ثم انه قال اذا أسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يعد أن يقصد
هناك المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كأنه هو وهذا مناف لما ذكره هنا وان أمكن التوفيق بينهما فتدبر
(قوله من حيث انها) أي التجارة المسند اليها الربح المتي الذي هو هنا كناية عن الخسران فيصح
اسنادهما اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لو لاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشترى
به رقيقين جاز اسناد الربح لهما مع القرينة فيصح أن يقال ربح عبدك وخسرت جاريك على الاسناد المجازي
واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما رجحاً وخسر اللادني لهما في التجارة لا يضرب مع وجود القرينة
الصارفة فلا وجه لانتكاره الا أن يقال انه أنكر حسنه فهو ممنوع في عرف البلغاء والبلاغة فله وجه وجبه
(قوله لطرق التجارة فان المقصود الخ) هذا ما في الكشف بعينه وقال الشارح المحقق انه يبين لوجه
الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبها على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع أن عدم
الاهتداء تكرر وولامته للمستعار له على ما هو شأن التجريد للمستعار منه كالترشيح والجواب أنهم
لما أضاعوا رأس المال الذي هو الهدى حيث أخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بدل منه تسد مسدته وتقوم
مقامه فترع على ذلك عدم اتصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا أيضاً الى
الترشيح ونحوه ما في حواشي الشريفة الا أنه قال بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى أولى
كما يشهد اليه تأملك يعني أن ما ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربح تجارتهم
مع أن عطفه على اشتروا الضلالة أولى بل هو الصواب كما قيل لأن عطفه على ما ربحت يوجب ترتيبه على
ما قبله بالفاء فيلزمه تأخره عنه والامر بالعكس الا أن يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم
والاخبار وهذا وجه قوله أولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولوجعل قوله وما كانوا مهتدين حالاً كان وجهها
وجبها في هذه الجملة ثلاثة أوجه ثم ان تصریح الشراح بأنه على هذا التفسير ترشيح رد على الفاضل
الطبيحي حيث قال ان المصنف يعني أنه ان لم يصلح لان يكون ترشيحاً يصلح أن يكون تجريداً لانه يحسن أن
يوصف التاجر الحقيقي بأنه ليس مهتد بالطرق التجارية فكما أن مطلوب التجار في متصرفاتهم الربح كذلك
مطلوبهم سلامة رأس المال ولا يسلّم رأس المال الا بعرفة طرق التجارة ورأس مالهم الثبات على الهدى
والربح حصول الفلاح في الآجل الى آخر ما ذكره وهو مع أنه غير صواب لانه لا يناسب تقريرهم فيه ان
أول كلامه مناقض لما بعده واذا قيل انه سهو منه ونسب عليه الفاضل البيني وانما تركه الشارح لظهوره
(وأقول) انه لو كان معطوفاً على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تأخيره من ايهاه عطفه على ما يليه
وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطاً كما ذكره أهل المعاني في نحو قوله

وتظن سلى أنني أبغى بها * بدلاً أراها في الضلال تهم

وما ذكره من عدم تعقبه على الاشتراء فيه أنه لو عطف عليه ومعناه أخلوا بالهدى الذي فطروا عليه
ومعنى ما كانوا مهتدين أيضاً تضيق رأس مالهم من القطرة السليمة وهما متقاربان فلا وجه للعطف فيه
على أنه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران كما يعقب الاشتراء فكذلك جهلهم القطري مستتر
فيتعقب باعتبار أجزائه الاخيرة وانما ذكر احتراسا لان الخسران قد يكون لآفة نادر الالعدم اهتدائهم
لطرفه فتدبر (قوله قد أضاعوا الطلبتين الخ) هو تنمية طلبه بفتح فكسر زنة كلمة ويجوز أن يكون ثانياً
بمعنى المطلوب والاستعداد أصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقبالية ويكون بمعنى

من حيث انها سبب الربح والخسران (وما
كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان المقصود
منها سلامة رأس المال والربح وهو لا قد
أضاعوا الطلبتين لأن رأس مالهم كان
القطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا
هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل
عقلهم ولم يبق لهم رأس مال

الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لأن الاستعداد الأصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول إلى المطلوب ودرك الحق فتمتحن وسكون الراء لغة اسم من أدركت الشيء إذا بلغته وصلت إليه (قوله لما جاء بحقيقة حالهم الخ) أي لماذا كرسنات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة إيضاحها فإنه إذا تخيل من المعاني شيء لم يصل إلى التحقيق أبرزه المثل في معرض المحقق وكذلك إذا توهم ولم يتيقن أخرجه في صورة التيقن ولو غاب عن الحس صوره للمحسوس المشاهد وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم يناع العقل في إدراكها حتى يحجبها عن الحقوق بما في العقل فيضرب الأمثال بترز في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في إدراكها ولهذا تضرب الأمثال لمن يخاسم لأن خصوصته بسبب انقياده للوهم وعصيان العقل فإذا انتقذت الخصومة للاحالة وأوقع أفعل تفضيل من الوقوع وهو القرار والثبت أي أشد تمسكاً بالقلب وأقع من القمع وهو الصرف والمنع أو القهر والتذليل وفي القاموس قمع قهره وذلك كآفته وفلا ناصر في عما يريده وأصله ضرب الرأس بالمثل فكأن به عما ذكر وصار حقيقة فيه والالتداف فعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة وفسره بعضهم هنا بالخصومة وفسر الخصم اللد بالخصم الاخصم كليل أليل وهو سهو منه والحال الصفة والقصة والحديث وكل منهما صحيح هنا وفي هذا الإشارة إلى أن ما سبق إلى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم وان احتوى على استعارات وتجويزات لأن المثل في محاوراتهم يضرب بعد تقرير المراد وما قيل من أنه يفهم من هذا أن ما ذكر هنا أول مثل ضرب في شأنهم وأن بيان أحوالهم إلى هنا حقيقة وليس كذلك لأن قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بتحملهم بحال التاجر الذي لا يدرى أمور التجارة وكذلك قوله الله يستهزئ بهم ولا يخص عنه الأبا أن يتكلف فيقال ليس المقصود بما ذكر هنا فائدة أمر زائد على ما سبق بل التصدي إلى تقريره وتوضيحه على وجه بديع نأثني من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسبأ إليك عن قريب بحقيقة وقوله ولا أمر ما الخ أي لا أمر عظيم يبلغ كثر ضرب الأمثال وفي الإنجيل سورة تسمى سورة الأمثال والمراد بهذا الأمر ما قرأناه لك (قوله والمثل في الأصل بمعنى النظر الخ) قال الراغب أصل المثل الاتصاف والممثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء أي اتصفت وتصور ومنه الحديث من أحب أن يتمثل له الناس قياماً فليتبوأ مقعده من النار والتمثال المصور اه فأصله الأول ما ذكر ثم استعمل بمعنى النظر ويقال مثل يفتحون ومثل بكسر فسكون ومثل كقتيل بمعنى وقال الميداني سمع فعل وفعل وفعل بمعنى في ثلاثة أحرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سيأتي (قوله ثم قيل للقول السائر الخ) المراد بالسائر الشائع المشهور على اللسان وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة تشبه تداول اللسان بتقل الأمكنة وقد أفصح عن هذا المعنى القائل في صفة تنقله في البلدان وعدم استقراره في الأوطان

لا استقرار بأرض قد نزلت بها * كأنني بكرم معنى سار في مثل

والمضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد استعمال قائله الأول والمورد بالـ كسر لا غير الموضع الذي ورد فيه أي أول استعماله فيه وسأني أن له معنى آخر وهو المعنى الوضعي ومعنى قول المصنف رحمه الله قبل أنه نقل من معناه الأصلي اللغوي إلى هذا المعنى المذكور وفي قوله هنا الممثل أي التشبيه تنبيه على ما ذكره المفسرون وأهل المعاني من أن المثل هو المجاز المركب والاستعارة التشبيهية الشائعة في الاستعمال فلا تسمى الاستعارة المركبة أو مطلقاً ولا التشبيه مطلقاً ولا معنى اللفظ الأصلي الحقيقي مثلاً عندهم على ما قرأه شرح التلخيص والفتح وكافة أهل المعاني واتفقت كلمة الشروح هنا عليه أيضاً وهذا إذا سلم وأخذ على ظاهره لا غبار فيه وإن قيل على تفسير المورد بالحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام أنه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتبيينان مثلاً الصيف ضيبت اللبن أصله أن امرأة شابة كانت تحت شيخ ذي مال قال لها ذلك المأزج حب شباب وأنت تطلب

*(الكلام على المثل)

يتوسلون به إلى درن الحق وييل الكمال فيهم
خاسرين آيسين من الربح فاقدين للأصلي
(مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) لما جاء
بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل لزيادة
في التوضيح والتقرير فإنه أوقع في القلب
والالتداف لا يري الممثل حقيقة
والمعتول محسوساً ولا مرئياً كالأبياء والحكماء
والأمثال وقنت في كلام الأبياء والحكماء
والمثل في الأصل بمعنى النظر يقال مثل ومن
ومثل كسبه وشبهه وشبهه ثم قيل للقول
السائر الممثل مضرباً عورته ولا يضرب
الامامية غرابه

منه الاعانة تقصد التشبيه بحال تلك المرأة دون المعنى الاصلي لما اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع لم يكن التشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المرأة لا بالمعنى الاصلي وهذا وان كان غير مسلم لا بأس به (وههنا بحث) فيما قاله القوم وهو أن أمثال العرب أفردوا المتقدمون بالتأليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كأمثال أبي عبيدة والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة وابن الأنباري وابن هلال وقد ذكروا فيها أمثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من اعطى بغيره وأمثالا مصرح فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتمى قربه كالخمر يشتمى شربها ويخشى صداها الى غير ذلك مما لا يحصر أمثاله فكيف يشترط فيها أن تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميداني المثل ما جعل كالمعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضي الله عنه

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا * ومما واعبدها الا الا باطيل

فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثل الذي يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالا لاتصاف صورها في العقول مشتقة من المثل الذي هو الاتصاف وقال النظام يجتمع في المثل أربع لا تجتمع في غيره ايجاز للفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة اه فالحاصل انه انما يشترط في المثل أن يكون كلاما بليغا شافعا مشهورا الحسنه ولا شتماله على حكمة بالغة وأما ما ذكره فلا يلائم أن ما نحن فيه من أمثال القرآن أيضا ليس داخل في تعريفهم لأن الله ابتدأها وليس لها مورد قبله فإن الله لا يستحي أن يضرب مثلا مع انها تشبيهات لاستعارة فان كان هذا اصطلاحا حادنا لاهل المعاني ومن هذا أخذوا من الادباء ينبغي التشبيه عليه مع أن السياق يأباه فان اريد أنه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى أيضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما فهم فليكن تدقيق النظر في هذا المقام فانه مما تزل فيه أقدام الافهام (قوله ولذلك حووظ عليه من التغيير الخ) أي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظه الاول فانه لو غير رجعا لتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بفتح تاء ضيعت اللين مثلا وقال قدس سره تبعنا نقاضل المحقق الاظهر كما في المفتاح أن المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ التشبيه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه وإشارة اليه كما في قولك اليف ضيعت اللين على صيغة التكثير وانما قال الاظهر لانه لا تراحم في الاسباب مع أنه يرجع اليه باعتبار أن في معنى الاستعارة اشتمالا على الغرابة كما قيل وقيل انما حووظ عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالمعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يفسر المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي وأطال في تفسيرها بما حاصله أنها غموض الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى واللفظ أما الاول فلما يترأى منه ظاهرا من التناقض والتنافي كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني باشتماله على ألفاظ نادرة لانه لا تستعملها العامة كقوله أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر أنه ليس المراد بالغرابة ما ذكره ولذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح وأنت اذا تتبعت الامثال وجدت أكثرها مخالفا لما ذكره وليت شعري أي غرابة في قوله السر أمانة وقوله السكوت اخو الرضا وأمثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فأقول أنا استقصيت الامثال فوجدتها ما بين تشبيه بلاشبهه كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح أو استعارة رائعة تمثيلية أو غيرها نحو أنا جذيلها المحكك أو حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج أو كناية بدعيّة أو نظم من جوامع الكلم الموزون اليه أشار في المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العرباء وجوامع كلماتها ونوادير حكمها وبيضة منطقتها وزبدة حوارها

ولذلك حووظ عليه من التغيير

وبلاغتها التي أعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى دراية اللسان وغرابة اللسان حيث
أوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة وأطالت المغزى ولوحث فأعرق في التصريح وكنت
فأغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغير ما ذكره هنا وان استظهر واخلافه الا ان المراد
بالغربة ليس ما مر بل المراد انها لما فيها من البلاغة وروفي الفصاحة والسندرة التي ترتب بها الى الغاية
في بابها حتى عدت عجيبه جدا قبل لها غرابة لا تطلق الغرابة على مثله أو لكونه من كلام الغير كالضمين
عدت غريبة أجنبية وأما في المفتاح من ان الاستعارة التشبيهية قد تغير الفاظها المؤدية لمعناها الحقيقية
لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مر فيه أن المثل لا يلزم أن يكون استعارة كما تلونا على أن
وأما القول بأن الاستعارة مشتملة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير فالمعنى أنها
لكونها فريدة في بابها وقد قصد حكايته الم يجوز واتغيرها القوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى
وهذا وان طال تطولنا بعبارة من القوائد البديعة فأنظره بعين الانصاف (قوله ثم استعير لكل الخ) لما
قرر والمثل معنى لغويا وهو التظهير ثم معنى ناسيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحدا منها ما ناسبنا
هنا قالوا انه استعير من الثاني لمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شأن وفيها غرابة إشارة الى
العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن كما اتفق عليه السراح وأرباب الحواشي فما قيل
من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما يتجرب منه وفي جمع الامثال ولشدة امتزاج
معنى الصفة به صرح أن يقال جعلت زيدا مثالا للقوم أمثالا ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم في أحد
القولين ثم ان الحال والقصة والصفة أمور متقاربة وقد جمع المصنف والزخري بينهما متعاطفة بأو
الفاصلة ولم ينهوا على وجهه (والذي يظهر لي) أن الشأن العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال
المنافقين وما هم عليه مما هو كثر على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المسوقة اليه كقصة الجنة التي قصها الله
تعالى كما قيل وعشقكم قبل العيان لكم كما * تهوى الجنان بطيب الاخبار

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه إشارة ما في الكشف حيث
قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للعال والصفة والقصة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كانه قال
حالههم العجيبة الشأن كحال الذي استوقدنا وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون أي وفيما تصفنا
عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخذ في بيان عجائبها والله المثل الاعلى أي الوصف الذي له شأن من
العظمة والحلال اه فالحال عبارة عن أمور متعددة يقوم شتى وتدرج منهم وهي في المعاني كالقصة
في الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التشبيهية في الاكثر وفي الكشف جملة مثلهم الخ الاشبه أن
تجعل موضحة لقوله وأولئك الذين اشتروا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل أن تجعل مقرونة بجملة قصة
المنافقين المسرودة الى هنا ولا يعد تنزيل قوله عليه أيضا يحمل حقيقة الصفة على أحوالههم المفهومة
من مجموع الآيات والحمل على الاستئناف ضعيف جدا لاسيما والامثال تضرب للكشف والبيان
فان قلت قوله أولا يضرب المثل يقتضي أن ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني وتفسيره بالحال
يقتضي أنه ليس بمراد بل لاتصح ارادته قلت هنا أمران لفظ مثل والتشبيه المدلول عليه بالكاف أداة
التشبيه والمفسر بالحال الاول والمشار اليه أولا الثاني والمراد به أن يؤتى للعالم بتظهير من غير نوعه ليرفعه
على منصة العيان ويرميه على قارعة التقرير فالمراد بالضرب صياغة ذلك التظهير واعتماله من ضرب
السكة التي هي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر لضرب المقابل للمورد وهذا من ارسال المثل والمراد بالتشبيه
الاتيان بمثال فتدبر (قوله والمعنى حالهم العجيبة الشأن الخ) ذكر للمثل ثلاثة معان وفسر ما في النظم
بالثالث وحقيقة حالهم هيئة منتزعة من عدة أمور هي استثناء معنوية باظهار الايمان وازداهاب الله ذلك
النور عند الاستثناء بتفصيلهم وبقائهم متغيرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق
وجه الشبه هو أن المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقب مباشرة أسباب المطلوب وملاحظة خيال

ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن
وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي
وعده المتقون وقوله تعالى ولله المثل الاعلى
والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد
نارا

المحبوب في الحرمان والخيبة والحسرة فغير عن الأول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولا خفاء في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان أريد بالاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون أو مجاز لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق أنه من قبيل ما يتسامح فيه فيذكر مكان وجه الشبه ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في الخلاوة قصد الى لازمها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبه به غير محسوس في المشبه أن ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس لكل المناسبة بينهما ويجعل من نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المترعة من الاضاءة والانطفاء المعنويين مع بقاء التميز تنزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا أقرب الى مقاصد البلغاء من أن يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الازدهان من بعض اللوازم وفي الاتقان عن ابن عباس أن هذا مثل ضربه الله للمنافقين **ك** كانوا يعترفون بالاسلام فينا حكمهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم العز فلما ماتوا سلمهم الله العز (أقول) ان القاضل يعني أن وجه الشبه ملتئم من عدة أمور وطرفاه مركبان والوجه هو أنهم عقب حصول تبشير المقصود وقوة الرجاء وقعود في حيرة الحرمان وتيه الخيبة وهذا أمر مشترك بين الطرفين قطعاً من غير حاجة الى اعادة لازمه كما في التشبيه بالعسل ولا حاجة أيضاً الى أن ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس كما توهمه القائل وان كان كلام القاضل لا يتناول الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الاراد وهذا ليس محل تفصيله لكنه لما أورد ذلك المحشى هنالزم التعرض له فتأمل (قوله والذي بمعنى الذين الخ) يعني أن الذي له استعما لان في كلام العرب أحدهما أن يكون مفرداً والآخر أن يعم المفرد وغيره كمن وما في الموصولات وضعا لا استعمالاً فان كان ضمير بنوهم المجموع راجعاً اليه لا الى المنافقين كما استعرفه كان من الثاني وجعل المصنف رحمه الله مقتضى لتوجيه هو الضمير لا تشبيه الجماعة بالواحد كما في الكشف فانه جعل له منشأاً للتوجيه لان المقام ليس مقتضياً لتشبيه الجماعة بالواحد كما في قوله

والناس ألف منهم كواحد * وواحد كالالف ان أمر على

فأشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بأن السؤال غير متوجه بعدي بيان المعنى وأن التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكر وان وجهه الشراح بما كفاها المصنف مؤتته بتركه ولذا ذكر هذا المصنف عقب قوله والمعنى حالهم الخ فن أرجعه الى ما في الكشف وقال ان هذا جواب سؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل لحي الذي بمعنى الذين بناء على أحد الوجود فيه فلا يرد عليه أنه ليس بمعينة (قوله وانما جاز ذلك الخ) اشارة الى ما ذكره النحاة على اختلاف فيه في وضع المنذر موضع الجمع فان منهم من جوز مطلقاً كما في قوله تعالى يخرجكم طفلاً أي أطفالا ومنعه الجمهور وأولو ما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولا يصح أيضاً أن يكون الذي بمعنى الذين على ما ذكره في بعض الوجوه فأشار الى جوابه على فرض التسليم بأنه خالف غيره بخصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمال كما يحى بنى توصلاً للوصف بأسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلتهم كشيء واحد وعلامة الجمع لا تقع حشواً واذا لم يلحقوها به ووضعوا لما يعم كخواته ولما ورد عليه أنه جمع على الذين قال انه ليس بجعله بل اسم وضع مزيداً فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجوع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاث وأما اللذين في حالة الرفع كما في قوله نحن اللذين صبجوا الصبا * فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب ويؤيده أن جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتكئة وأن الذي يعم العقلاء وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله أخواته وفي نسخة أخواتها أي من الاسماء الموصولة كمن وما (قوله ولكونه مستطالاً الخ) علة لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استعمال من الطول المقابل للعرض وهو أطول الامتدادين الا أن استطال وطال لازم قال في القاموس طال طولا بالانتم امتد

والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى ونخصتم كالذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في بنوهم وانما جاز ذلك ولم يجوز وضع القائم موضع القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل موضع القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل هو كالجمل التي هي صلتهم وهو وصلة الى وصف المعرفة بها ولانه ليس باسم تام بل هو كالجمل منه فحقه أن لا يجمع كالمجمع وليس الذين ويستوي فيه الواحد والجمع لانه معنى جمعه المصنف بل ذو زيادة زائدة الى معنى ولذلك جاء بالياء أبداً على اللغة النصبية التي عليها التنزيل ولا يكون مستطالاً بصلته استحق التخصيف

كاستطال فهو طويل ٨١ الا أن الزمخشري استعمله متعليا وتبعه المصنف فبنى منه اسم مفعول
وكذا وقع في المفصل وقال شراحه استطاله عده طويلا لأنهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد
ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هنادون وغيره وجوها ثلثان منها بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر الى
الصلة ولذا أخره أي لا يستحق أن يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد مطابقتها حتى
يجمع وأنه بجزء الكلام الذي لا يجمع ولما ورد عليه أنه جمع على الذين دفعه بأنه ليس بجمع ولذا لم يجز
مجرأه في اللغة الفصيحة بل هو مجازي في لفظه زيادة تدل على زيادة معناه على قاعدة تسم ونالها أنه
استحق التحفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا حقه أن يقول ولأنه لكونه مستطالا الخ كما في أخويه
فكانه به بصنعه هذا على الخطا رتبة حتى كأنه لا يستحق أن يكون وجهه مستقلا بل تمة لغيره وقيل
محصل الوجوه أن حذف العلامة في الذين دون القائمين لامرين أحدهما راجع الى ذى العلامة وهو
كونه وصلة غير مستحق لأن يجمع وكونه مستطالا وثانيهما الى العلامة وأنما زيادة العلامة محضة
وهذا يقتضي أن لا يفصل بين قوله ولأنه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا ويؤخر قوله وليس الذين
كما في الكشاف فهذا مناسب لكلام الكشاف والاول مناسب لكلام المصنف رحمه الله وبهذا علم أن
بينهما فرقا آخر وكون الالموصولة أصلها الذي فبولغ في تحفيظها وحذف ياءوها وقيل اللذبذال مكسورة
ثم سكنت فقبل اللذ الخ كما حكاه الخاتمة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب
العربية وأورد على الوجه الاول أنه مناف لتوحيد ضمير استوقد وأجيب بأنه وإن كان جمعا معني
مفرد صورة قيل وهذا مع ضعه معارض بأن كونه على صورة المفرد مقتض للجمعية لا للأفراد لما فيه
من الالباس وفيه نظر وقرأ ابن السمعاني كمثل الذين بلغف الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وإن
خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل إن هذه القراءة مؤيدة للقول بأن أصله الذين (واعلم) أن قوله تبعنا
للزمخشري لم يجز وضع القائم مقام القائمين إشارة الى مسألة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن
هشام في تذكرته فقال مذهب أبي علي الصاربي وحكي عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع
الجمع مطلقا وقيل انه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك ذاهب وأشد وأعليه قوله
يا عمر وجيرانكم الباكر * والقلب لالام ولا صابر

وخرجوا عليه قوله تعالى سامرا ثم جروا في أحد القولين فيه وجهه في المعرفة ظاهر وأما في النكرة
فيحتاج الى التأويل (قوله) أو قصده جنس المستوقدين الخ معطوف على قوله معني الذين أي نظر
فيه الى معنى الجنسية العامة اذ لا شبهة في أنه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين
والموصول كالمعرف بالالف واللام مجرى فيه وجوها واسم الجنس وإن كان لفظه مفردا قد يعامل
معاملة الجمع كما في قوله تعالى عليهم ثياب سندس خضر وقولهم الديار الصفراء والدرهم البيض أو يقال
انه مقدّر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالنوع والفرق ويلاحظ في الذي وفي ضمير استوقد
لفظ الموصوف وفي ضمير نورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين أن الضمير على الاول راجع للذي وعلى
هذا الموصوف المقدّر (قوله والاستيقاد طلب الوقود الخ) هذا بناء على أصله لأن بنية الاستفعال
موضوعة للطلب وذهب الاخفش الى أن الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى أجاب في قوله
فلم يستجبه عند ذلك الجيب أي لم يجبه ورجح بأنه على الطلب يحتاج الى التقدير أي طلبوا ناراً واستعدوها
فأوقدوها فلما أضاءت لأن الاضاءة لا تسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود في كازم المصنف
بضم الواو مصدر وأما بفتحها فياوقده على المتهور وقوله وهو سطوع النار ضمير هو للوقود وقيل
إذا كان هذا معنى استوقد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه تجريد وهو غير وارد على من
فسر الوقود باستعمال النار والقول بأن التقييد داخل فيه والمقديده خارج عن معناه بعيد والامرفيه
سهل لعدم احتياجه للتوير واشتقاق النار من نار اذا انقرأ وتحرل واضطرب والنور مأخوذ من النار

ولذلك بولغ فيه فحذف ياءه ثم كسره ثم اقصر
على اللام في أسماء الناعلين والمفعولين أو
قصده جنس المستوقدين والنوع الذي
استوقد والاستيقاد طلب الوقود والسعي في
تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهما
واشتقاق النار من نار ينور نوراً اذا انقرأ
فبها حركة واضطربا

لأنها الأصل فيه وهذا هو المشهور وتعرف النار الذي في الكشف لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى (قوله أي النار ماحول المستوقد الخ) الضمير الموثق في قول المصنف رحمه الله جعلتها للاضاءة المقهومة من أضاءات أو لاضاء باعتبار أنها كلمة والاضاءة جعل الشيء مضياً نيراً وأضاء يكون متعدياً ولازماً كما صرح به الجوهرى وغيره من أئمة اللغة فعلى الأول ماموصولة أو موصوفة والظرف المستقر صلة أو صفة وهي مفعوله وعلى الثاني فما كذلك وهي فاعل وأنت فعله لتأويله بمؤنث كالجهايات والامكنة أو فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية أو زائدة وحوله ظرف كإسبأى تحقيقه ونصب ماحولاً على الظرفية لأنه في معنى الامكنة إلا أنه قيل على هذا أنه يقتضى التصريح بنى أما لأن ماموصولة معرفة أو في معناها ولا بد في المكان المعين من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد وأما ما قيل من أن في انما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عنه وما أجيب به عنه من أنها تركت لما في الحول من الإيهام وإن كان مضافاً للمعرفة أو أنه مخرج على نحو قوله

كما غسل الطريق الثعلب * فاعترض عليه بأنه لا دخل للتعريف وغيره في النصب على الظرفية على ما تقر في كتب النحو وبأن ما خرج عليه شاذاً وضرورة لا يقاس عليه وأما الحل بأن ماحوله في معنى عند ونصب ما في معنى عند لا خفاء فيه فليس بشيء وقولهم أنه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة قال نجم الأئمة الرضى لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه نصب بشرطه وهو انتصابه بما فيه معنى الاستقرار كقعدت وقت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجدى فالحق أن يقال إن مالموصولة أو الموصوفة إذا جعلت ظرفاً فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته الست وأسماء الجهات الست مما ينصب على الظرفية قياساً مطرداً فكذلك ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة اختصاراً للمكان وحده وهذا اللفظ هو الذى أوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشف وفيه وجه آخر وهو أن يستقر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على أن ما مزيدة أو موصولة في معنى الامكنة قال قدس سره كأن سائلاً يقول إذا استقر في الفعل ضمير النار وجب أن توجد النار حول المستوقد حتى يتصور أضاءتها واشراقها فأجاب بأن النار وإن لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فأستند إليها اسناد الفعل إلى السبب كبنى الأمير المدينة فإن النار سبب لاشراق ضوءها حول المستوقد وما له ما استهترى في العرف من أن الضوء ينتشر من المضيء إلى مقابله فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه أن هذا بناء على أن اشراق النيران في البيت إنما يطلق إذا حل ذلك النيران في البيت وكان المصنف رحمه الله لم يعترض له لأنه لا يقول به لاقتضائه أنه لا يصلح أن يقال أضاءات الشمس في الأرض الأعلى التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعى إثباته وأيضاً النار في جهة ماحوله ولا يلزم أن تكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا أشرق السراج في البيت كونه في جميعه أذيكفى وقوعه في موضع ماضيه ألا ترى إلى قوله تعالى ومن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شائع في كلام العرب كقول حسان رضى الله عنه * أولاد جفنة حول قبر أبيهم * إلى آخر ما فصلوه (أقول) قد تقر في الحكمة أن الضوء عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب إليه بعض الحكماء وليس أجساماً صغاراً تنفصل من المضيء وتصل بالمستضى كما ذهب إليه بعض الحكماء وإن كان قد يشاهد للضوء بروق وتلاؤ على الجسم حتى كأنه يفيض منه ويضطرب مجياً وذهاباً بحيث يكاد يستره فإن كان ذاتياً كما للشمس سمي شعاعاً وإن كان عرضياً كما للمرأة سمي ريقاً وهذا ما أشار إليه قدس سره ثم أنه إذا تعلق الظرف بفعل قاصر صار ظرفاً لفاعل الذات ولخذه بالاجتماع كافي فامزيد في الدار وهذا غنى عن البيان فإن كان ذلك الحدث له أثر متعدي كالاشراق والاصباح فهل يشترط في تحقق النسبة للظرفية ذلك أيضاً فلا بد من قولنا أشرق كذا في كذا من كون الاشراق والمشرق فيه أو كفى وجود أثر فيه وإن لم يوجد هو بذاته كفا في الأفعال المتعدية فانك إذا قلت ربيت الصيد في الحرم يكون حقيقة

(قوله أضاءات ماحوله) أي النار ماحول المستوقد إن جعلتها متعدية والأمكن أن تكون مستندة إلى ما والتأنيث لأن ماحوله أشياء وأمكن أن إلى ضمير النار ماموصولة في معنى الامكنة نصب على الظرف أو مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران

وان لم يكن الراعي في الحرم على ما استسمعه ان شاء الله تعالى منفصلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشف
ارضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدى قياس مع الفارق لان المفعول مظهر حقيقة
وان كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم ايعاء اليه وقد يقال انه لذلك تركه المصنف رحمه
الله تعالى وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الطرف
قبل ان تخصص الاضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بعمل المستوقد
وأما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشئ لان محله نفسه على كل حال لا تتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر
وشمس نضى الارض شرقا ومغربا * وموضع رجل منه في البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للتأثر بالالهية (قوله وقيل
للعام حول لانه يدور) يعني ان اصل هذا التركيب من الحاء وما بعده ما موضوع للطواف والاحاطة
كالحول بمعنى السنة فانه يدور من النصل الذي ابتدأ منه الى مثله ولما لم ذلك الانتقال والتغير استعمل
فيه باعتبار كالاتحالة والحوالة وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا سلك لبعض أهل
اللغة ارتضاء العلامة وتبعه المصنف وقال الراغب اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار
التغير قيل حل الشيء يحول حولا واستحال تحيلا لان يحول وباعتبار الاتصال قيل حال بيني وبينكم كذا اه
والعام في تقدير فعل ففتحين ولذا جمع على أعوام مثل سبب وأسباب وقال ابن الجواليقي عوام الناس
لان فرق بين العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال أغلب من
ان السنة من أي يوم عدده الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب أيضا العام حول يأتي
على شتوه وصيفه وعلى هذا فالعام أخص من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا عدت من يوم
الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا
في المصباح المنير وحول وحوال برنة ظلام وحوال ان مشاء وحوال ان ثنية حول وأحوال جمعه وكلها
ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما صرحوا به (قوله جواب لما الخ) قد مر لانه المتبادر الارح عند
الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما صرح وجود لوجود أو وجوب لوجوب أو ظرف بمعنى حين
أو اذا لا اختصاصا بالماضى فعلى الظرفية الامر ظاهر ان لم يعتبر فيها المجازاة وعلى اعتبارها بناء على أنه
المعروف فيها يتراءى فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي
وهو ان المستوقد لم يفعل ما يستحقه اذ هاب الله نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التأويل ولذا
أورده الزمخشري سؤالا وجوبا والمصنف رحمه الله أشار الى المانع الاول والى أنه كان مقتضى الظاهر
أن يقال بنارهم بدل قوله بنورهم وأما المدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا وآخره وأما اسناد
الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عند أهل السنة فلذا تركه اشارة الى اثنائه على الاعتزال وأشار بقوله
وجعه الخ الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي وأشار بقوله لانه المراد
الخ الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه أنه يقصد بها أمور آخر كالاصطلاح والطبخ
كما توههم لان هذا أعظم منافعها وأدومها وأشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تأمل قوله
وتركهم في ظلمات وأما جعل النار على نار حقيقة لارضائها الله كذا الفؤاد الموقدة للمعاصي المستحقة
للاطفاء من الله والنار المجازية كالفننة كما في قوله تعالى كلاً وأقدا نار للعرب أطفأها الله ليظهر
التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سبب لفناء الحطب فتكون الاضاءة
المتفرعة عليه سببا لا نطفائه (قوله أو استئناف أجيب به اعتراض سائل) المراد بالاعتراض التعرض له
فرضا وليس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفي المصباح يقال سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل
ونحوه أي مانع يمنع من المضي واعتراض لي بعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع من التمسك بالدليل
اه وفيه اشارة الى أن الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوى وانما هو اصطلاحى وهذا الوجه رحمه

* (الفرق بين العام والسنة)

وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله
بنورهم) جواب لما والضمير الذي وجعه للعمل
على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل
بنارهم لانه المراد من ايقادها أو استئناف
أجيب به اعتراض سائل يقول ما بالهم شبت
حالمهم بحال مستوقد انطفأت ناره

الزنجشري لما فيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن
 الموانع السالفة وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المناقنين
 لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد
 مذكورة فأجيب بأنهم بعدما منحوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصبرهم هائمين في الضلالة التي هي
 ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للحذف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل فأشار المصنف
 الى الاول بأمن الالباس والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول الزنجشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام
 أي لطوله لما قيل عليه من انه لاستطالة هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بأن المراد لولا حذف ذلك
 الجواب لطال الكلام وأيضاً عدل الاستطالة في المرحج أولى من عدلها في المجوز ودفعه بأنه حاول أن يذكر
 في كل منهما أمرين ليس بشئ كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جواباً أولى لعدم
 الاستطالة ولأن كونه من تمة التمثيل الاول يوجب مطابقة التمثيل الثاني لاشتغاله على مبالغات ومن
 دأب البليغ أن يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ختمنا والجل على الاستئناف ضعيف لأن
 السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلامعنى للسؤال عن وجه الشبه أو تعيين المشبه وجعله بدلاً من
 جملة التمثيل يدل على أن المذكور لفظاً وفي لتأدية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم
 لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيداً ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس
 اشارة الى بل اشارة الى انزاله لاستبعاده فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعربه وأجيب بأن
 الحذف لما كان أبلغ كانت المبالغة في المشبه به أكثر والتطابق بين التمثيلين أوفر وأيضاً اذهاب النور
 وتركهم في ظلمات يدل على أنه كان لهم نور فزال وصاروا مختبرين خابطين فتكون المبالغة في الطرفين أما
 في المشبه به فبالحذف وأما في المشبه فباللفظ وهذا أوفى بتأدية الغرض الذي هو بيان حال المناقنين
 وقيل ان قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه أن له حالين الاول انطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى
 لها أثر والثانية انطفائها مع بقاء الاثر في أي الحالتين شبه المناقنين بالمستوقد فكأنه قيل في الاولى
 حيث ذهب الله بنورهم الخ فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون
 السؤال فيه عن أمر غير سبب الحكم هو وجه الشبه أو المشبه ومما حذف فيه الاستئناف كله مع قيام
 شئ مقامه قوله

أو يدل من جملة التمثيل على سبيل البيان

زعمت ان اخوتكم قريش * لهم الف وليس لكم الاف

فعلم من هذا أن وجه الشبه أو المشبه لم يعلم على التعيين بتمامه وأن حذفه وجعل المذكور استئنافاً أبلغ
 من كونه جواباً لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين بوجه ان الابغية الاجال والتفصيل والتصريح
 بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون أبلغ فلا يرده عليه ما في
 الكشف من الاعتراض (أقول) وبالله التوفيق كون الجواب أرجح كما أشار اليه المصنف بتقديمه بأن
 المهم المقدم وارتضاء المدق مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجرهما على نهج فيه أظهر من
 الشمس وكل ما ارتكبه في رده على طرف الثمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي
 هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة
 جمع الضمير خفية فالخلق الحقيقي بالقبول ما في الكشف فانه غنى عن الكشف وكيف يتعين بما ذكر المراد من
 أنه لم يبق له أثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم (قوله أو يدل من جملة التمثيل الخ) معطوف على
 قوله جواب لما وقد سمعت آنفاً ما في الكشف في البديل فليكن على ذكر من اذ لا فائدة في الاعداء والذي
 يهمنا هنا بيان ما يتعلق به غير ذلك وانما قال المصنف على سبيل البيان اشارة الى أن المبدل منه ليس
 في نية الطرح كما اشتهر في أمثاله فهذا معتبر أيضاً لان المصريح به في التمثيل حال المشبه به وأردفه بالتصريح
 بحال المشبه على هذا التقرير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان

كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها فيسند مفاد المبدل منه فيسببه ويؤكدده وهذا بسببه على أن المراد
 بالبديل بدل الكل من الكل والظاهر أنه بدل بعض لأن جملة التمثيل من قوله مثلهم إلى قوله حوله مستقلة
 على حال المشبه والمشبه به وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكونه بديل بعض أقرب أن قلنا بجريانه في الجمل
 ولا يلزمه الضمير لأنه شرط بديل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك باقية على
 أصلها وقيل أنه بدل اشتمال لأن الغرض بيان حال المناققين من ظهور نورهم حال انهم اضمحلوا ما لا
 وظاهر أن هذا أو في تأدية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله * أقول له ارحل لا تقيم عندنا * فسقط
 اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشف وقد قدمنا لك أيضا ما زعمه أبو حيان في رد البديلة
 من أن الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقيل أن الجملة الأولى لا محل لها والبديل تابع معرب باعراب
 سابقه فلا تصح البديلة ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة إلى الالتجاء إلى أن المراد بالبديل هنا ليس
 هو البديل المحو بل أن تكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للأولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك
 في البديل احتمالات أربعة (قوله والضمير على الوجهين للمناققين) أي على أنه استئناف أو بديل وجواب لما
 محذوف تقديره انطغات أو خذت وقدمت بيانه وشرح ما ذكره المصنف هنا من الجوز والمريخ ووجه عدوله
 عما في الكشف من الاستطالة إلى الإيجاز والاعتراض عليه بأن تبادل الجوازية من جملة ذهب الخ موقع
 في اللباس حتى قال أبو حيان أنه الغاز وهو مدفوع بأن ضمير الجمع قرينة على أنه راجع للمناققين المشبه
 وهو يقتضي أن لا يكون جوابا فان قلت ان سلم هذا اقتضى أن لا يصح كونه جوابا وهو الأرجح عند
 المصنف رحمه الله قلت القرينة لا يلزم أن تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب
 واحد من غير تكبر ولا قالوا في نكتة الحذف هنا ثم أيها الم أن الجواب مما تقصر عنه العبارة لأن
 ما قدره أمر غير متعين وأتى المصنف رحمه الله بتظهير القرآن المجيد وإن كان ثمة الاستطالة ظاهرة
 لأنه عنده مثبت للحذف لأجل الإيجاز فتدبر (قوله واسناد الأذهاب الخ) عبر بالأذهاب الذي هو مصدر
 المزيد والمذكور في النظم ذهب إشارة من أول الأمر إلى المعنى المراد وأنه لتعديه بالباء في معنى اذهب
 كما استراه وفي الكشف فان قلت فامعنى اسناد الفعل إلى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت إذا
 طفت النار بسبب سماوى ريح أو مطر فقد أطفأها الله تعالى وذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو
 أن يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم إما أن تكون ناراً مجازية كآثار الفسنة
 والعداوة للإسلام وتلك النار متقاصرة مدة استمرارها لقليلة البقاء ألا ترى إلى قوله كلما وقد وانا العرب
 أطفأها الله وإما أنار حقيقة أو قدما لغوا لئلا يتوصلوا بالاستئناء بها إلى بعض المعاصي وبتهمتها وإبها
 في طرق العيب فأطفأها الله وخيب أمانهم وانما وردناه برقمته لتعلم مراده ومراعاة المصنف رحمه الله
 فتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الأكثر إلى أن السؤال على تقدير كونه جوابا لما وأنه لدفع المانع
 المعنوي الذي قرناه أولا وأنه مبنى على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح لأن اطفاء نار المستوقد عيب
 والعيب عندهم قبيح والوجه ثلاثة والاسناد على الأول منها مجازي لكونه المسبب في اريح والمطر وقال
 المحقق أنه من قبيل أقدمنى حتى على فلان وهناك قدوم بلا اقدم وفائدة الاسناد المباعدة في الأذهاب
 وعلى الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله واطفأها ليس قبيحا وسواء كانت النار
 مجازية أو حقيقة فالاسناد حقيقي فان قيل المناق مستوقد نار الفسنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاعة
 فلا معنى للتشبيه قبل هذا المستوقد اعلم وقيل أنه لا حاجة في توجه السؤال إلى أن ذلك الأذهاب قبيح
 مانع من صحة الاسناد عنده بل يتجه مجرد أن الأذهاب عادة يقع بالاسباب بل قبحه على رأى المعتزلة محل
 مناقشة الآن تقريره للجواب الأخير يشعر باعتبار القبح في السؤال والظاهر في الجواب أن يقال لا حاجة
 في تمثيل حال المناققين إلى تحقق الأذهاب من الله تعالى لنورهم إذ يكفي فيه الغرض والتقدير وعدم رضا
 الله تعالى باستيقاد النار لا بلان التمثيل والحق في الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفسنة أنهم لم يوقدوا

والضمير على الوجهين للمناققين والجواب
 محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا إلى الجا
 وأمن اللباس واسناد الأذهاب إلى الله تعالى
 إنما لأن الكل بفعله أولان الاطفاء حصل
 بسبب خفي أو أمر سماوى كريح أو مطر أو
 للمبالغة

نار الفتنة يهيج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدى اليه كما مر في تفسير قوله تعالى واذا قيل
 لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعظم من المنافقين فبعبه انه لا يحسن تشبيه الخاص العام
 الا ان يراد بالاعم الخاص الآخر المقابل للمشبه (اقول) هذا ما في الكشف وشروحه ومراده بالتجوز
 في النار انه استعارة تصر بحية حيث شبه تهميج الفتنة والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بحسوس
 يجامع عقلي وهو الاصرار بما يصادف واثبت له ما يخصه وهو الايقاد في الكلام استعارة في تشبيه وهو من
 ابلغ ما يكون وذكر المجاز واردة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على أن توجيه الاسناد في الكشف
 مبنى على جعل جملة ذهب جوابا للما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز في الاسناد لاحقيقة لبقاء على
 ما قاله عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا نصيا واثباتا فكأنه ليس عنده بلج صدر منه ووجهه
 انه اذ لم يكن فعل الله والريح ونحوه ليس بفعل مختار وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز
 أهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص العام لوجه له والمعروف عكسه
 وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول الجمل الفعلية كقام زيد ولو عكسته كان عبثا وقد صرح به
 أهل المعاني واما ما ذكره المصنف رحمه الله فالظاهر أنه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجح الضمير
 الى المستوقد أو الى المنافقين وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب
 الخفي وما يحصل بأسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود
 الضمير للمنافقين كما اشار اليه هنا بعض المتأخرين رحمه الله فقوله لان الكل يفعل الله بناء على مذهب
 أهل السنة من أنه الفاعل لكل شئ حسنا كان أو قبيحا ولا وقع فيما يصد عنه سبحانه وفعل الاطفاء ان كان
 بدون سبب عادي فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة اليه لعدم اطلاعه عليه
 فاذا كان من أحوال المستوقد المشبه به فهو أمر فرضي لغير فاعل معين ترى ناره ويدري ما يطفئها فأسند
 الى الفعل المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر أنه حقيقة على هذا أيضا واما اذا أطفئت
 بأمر سماوي كريح هبت بقدره الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي
 سنتررها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المصنف مخالف لما في الكشف من وجوه
 فمن طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى أنه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفاء وعلى
 رجوعه للذي استوقد فلا يخلو من أن يكون حقيقة أو مجازا وعلى الثاني اما أن يعتبر به فاعل حقيقي
 لو أسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي أو لا وعلى الاول لما أن يكون الفاعل مجهولا
 أو معلوما فإشارته الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله أولان الاطفاء حصل بسبب خفي والى
 الثالث بقوله أو أمر سماوي الخ والى الرابع بقوله وللمبالغة كقد منى حتى عليك فقد أزمه بما لا يلزمه
 وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من أنه تعالى لا يخفى
 عليه شئ الى آخر ما أطال به من غير طائل وقد بقي هنا أمور يضيق عنها نطاق البيان (قوله ولذلك
 عدى الفعل بالباء دون الهمزة الخ) أى الباء والهمزة للتعدية الا أن الباء لما فيها من معنى الالتصاق
 والمصاحبة أبلغ من الهمزة ولذلك عدى بها هنا والفرق بينهما ما ذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين
 وفي المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد أذهب و ليس كل من أذهب شيئا ذهب به لانه يفهم من ذهب به أنه
 استصعبه معه وأمسكه عن الرجوع الى حاله الاولى وليس كذلك أذهب وارتضاه أبو حيان واستدل
 عليه بأمور مفصلة في محلهاردا وقبولا وذهب سيويه الى أنهم جامعى وتبعه أكثر النحاة واستدل بهذه
 الآية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب فعناه أذهب لا غير ودفع بأنه مجاز هنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد
 كما في قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور يذكر المزموم واردة اللازم فان السلطان
 لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما أخذه وأمسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية الباء والهمزة هل
 هو مخصوص بهذه المادة أم لا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من الالتصاق والمصاحبة وهو

ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها
 من معنى الاستصحاب والاستساق يقال ذهب
 السلطان بماله اذا أخذه وأمسكه وما أخذه
 الله فلا مرسل له من بعده

معنى آخر للبلاء غير التعدية مع أن كثيرا من النحاة ذهب إلى أن بلاء المصاحبة مع مجرورها كجاء بنيباب
 السطر ظرف مستقر أبدا وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من قال أنه لا يختص عادة وليس المراد
 بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها مع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما أشار إليه المصنف بعطف الاستسالك
 بمعنى الاستسالك عليه عطفنا تفسيريا وقد نقل أهل اللغة عن ابن فارس أن كل شيء لازم شيء فقد استصحبه
 ومنه الاستصحاب عند أهل الأصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والذهاب بمعنى المضى ويستعمل
 في الأيمان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب إلى ربي وقوله تعالى فلما ذهب عن إبراهيم الروع وكون المبالغة
 هنا من اسناد الذهاب إلى الله بمعنى الأخذ والامساك وهو القوى العزيز الذي لا راد لما أخذ ولا مرسل
 لما أمسكه ظاهرا أما كونه من قبيل أقدمني حتى فقد عرفت حاله فتدبر (قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ)
 أي لقد عدل المبالغة عدل عن الضوء مع أنه مقتضى الظاهر المطابق لقوله أضاءت وهذا بناء على أن الضوء
 أقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والاذهاب والازالة تني معنى ونفي الاشتد
 لا يفيد تني مادونه بل ربما يشعر بشئونه واعتراض عليه بأن اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه
 وإن كان مجازا بمعنى الهادي وبأن أهل اللغة سوا بينهما وفي الكشاف والتارجوهر لطيف مضى عار
 محرق والنور ضوءها وفي الكشف ان فيه توسعا لماسيد كره من أنه أدنى من الضوء لكنه شائع في عرف
 الاستعمال كما أخذ أصل التفاوت من استعمال البلغاء لأصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء الخ
 وقولهم أضوا من الشمس وأنور من البدر ذكره في الأساس والتحقيق أن الضوء فرع النور يقع على
 الشعاع المنبسط لأنهم ما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء
 والابصار بالفعل بمدخلية الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا أبلغ
 من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت إلى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا إلى جوابه فقد تبين
 لك القمر من لبابه اه وقال قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما
 بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء
 وهو أن الضوء ما يكون للشيء من ذاته والنور ما يكون من غيره (أقول) ما ذكره قدس سره يقتضي
 أن كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق انما نشأ من الاستعمال
 أو الاصطلاح لا من أصل الوضع واللغة فكانه لم يرتض ما في الكشف لأن محصله أن الضوء أقوى من النور
 في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي فانهما في أصل الوضع
 متغايران اذ النور أصل والضوء شعاؤه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء
 والضياء وأن الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار أقوى من النور في المعنى المقصود
 منه وهو الاظهار لأن النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرتضه لخالفته لما تقرر في الحكمة
 والكلام على ما فصل في شرح المقاصد إلا أن المحققين من أهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق
 لاستعمال العرب العرباء فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه له فيقولون ضياء النور وأضاء النور
 كما قال ورقة بن نوفل ويظهر في البلاد ضياء نور وقال العباس رضي الله عنه

وانت لما ظهرت أشرقت الارض وضأت بنورك الاق

وهو المذموم في الأساس وقال العلامة السبيلي في الروض الاتفانه هو الحق عند من يعرف اللغة
 والاستعمال فقال بعدما أنشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضياء وأن الضياء هو
 المنتشر عن النور وأن النور هو الأصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما أضاءت ماحوله
 وفيه جعل الشمس ضياء والقمر نورا لأن نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس لاسيما
 في طرفي النهار وفي الصحيح الصلاة نور والصبر ضياء وذلك أن الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقرآن
 وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور

ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ
 إلى النور فإنه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل
 ذهابه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى
 نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا لا تزي
 كيف تقرر ذلك وأكمله بقوله (وتركهم
 في ظلمات لا يبصرون)

الذي هو القرآن وفي أسماء الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز أن يكون الضياء من أسمائه سبحانه ٥١ وهذا كله يقتضي أن أصل مسمى النور وحقيقته جسم نوراني فإنا إذا أوقفنا حطبا وقبلا مثلا فالجسم المحترق جرم وقيل ويتصل به جوهر آخر جسماني لطيف قابل لأشكال مختلفة من كسب من هواء مزاجه أبخرة وأجزاء لطيفة وهذا هو النور فإن أطلق على غيره فتجوز وتسمي معروفة في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذا أشعة منبثة متباعدة عنه وهي كيفية وعرض للهواء وذهب بعض الحكماء إلى أنه أجرام صغار منتشرة فإن عني أن هذا مسمى النور الذي ذكره آتصاف ليس بعيدا عن الصواب والفرق حيث يبين النور والنار مما يعرفه أولو الابصار ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور فإن فهمت فهو نور على نور فاحفظه فإنه يستحق أن يكتب بالتبر على حدود الحور (قوله فذكر الظلة الخ) يعني أن ذكر الظلة المؤكدة لذهاب النور يقتضي أيضا أن هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام إلا أنه قيل عليه أنه حيث لا وجه للوصل فيحتاج دفعه إلى جعل الواو والعال بتقدير قد أي وقد تركهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي أن المصنف رحمه الله يعني أن المراد إزالة النور بالكلية فإن قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه إشارة لدفع ما ذكره لكنه مخالف لما في كتب المعاني فإن المصنف رحمه الله ما ذكره المعارض فالذي ينبغي أن يقال أن هذا الكونه أو كذا وفي بادء المراء جعل غزلة شيء آخر مغاير لما قبله كما تكرر الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون أبناءهم كإسياني بيانه وأما ما أجاب به المعارض فليس يصحح لنظا ومعنى أما الأول فلما فيه من إيهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو ونظر ظاهر لآن واو الحال في الأصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الألفية لابن مالك وتبعه ابن هشام إذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو ونحوه هو الحق لأشبهه فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه إلا أنهم خصوه بالاسمية وأما الفعلية فلا أدري حالها وأما الثاني فلأن هذه الجملة الماضية إذا كانت حالا وقدر معها قد تقتضي ثبوت الظلة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا يخفى والانطماس من طمسه إذا محاه وأزاله وهو يتعدى ولا يتعدى (قوله التي هي عدم النور) تبع فيه الزمخشري وترك قيد عما هو من شأنه وهو المصرح به في كتب الكلام لأنها عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم إلى أنها كيفية وجودية وتصريح المصنف رحمه الله تعالى بعدم رد عليه فعلى الأول بينهما تقابل لعدم والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد ونحوه القائلون بأنها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فإن المجعول لا يكون الاموجود أو أجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فإن الجاعل كما يجعل الوجود يجعل عدم الخاص كالعمى والمنافي للجمعولية هو عدم الصرف وإذا قلنا بأنهم ما من قبيل عدم والملكة فلا بد من القيد المذكور فإن لم نقل بذلك فتركه لازم فيكون عدم ما مقيدا أو مطلقا وكان المصنف رحمه الله إنما ارتضاه لصدق على الظلة الأصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الآثار من نحو كان الناس في ظلمة فرس عليهم من نوره وما قيل من أن زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يقول عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الإيجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله وانطماسه بالكلية قيل عليه أن الظلة لها مراتب كثيرة وهذا أعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلة وليس بشيء لأن صرف الظلة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من إطلاقها وقوله لا يترأى الخ أي بحيث لا يرى شيء فيها وانما عبر بالترأى وأتى بقوله سبحانه من شيء يشع بيمين مبهمة وبإم واحدة مفتوحين تليها ما حاء مهملة الشخص الذي يرى ولا يدرك شخصه لبعده وغيره مبالغته في عدم الرؤية لأن المراد بهما الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل إذا المراد أن يكون من شأنهما أن يرى أحدهما الآخر وقبل أنه إشارة إلى أن الظلة إذا كانت متراكمة فغاية ما يرى فيها مجرد الشج فإذا لم يرها الشج كانت الظلة في أعلى مراتبها

فذكر الظلة التي هي عدم النور وانطماسه بالكلية وجعلها ونكرها

مراتبها (قوله ووصفها الخ) ظاهره أنه جعل جله لا يصرون صفة لظلمات والعاذ مقدراً فيهما
ولو جعل حالاً من ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يحتاج حسنه هنا لأن شأن المستضيء في الظلمة زوال
إبصاره بالكلية عقب الضوء بخلاف غير المستضيء فإنه قد يرى في الظلمة والوصفية أظهر في إفادة هذا
المعنى (قوله وترك في الأصل بمعنى طرح الخ) يعني أن أصل معنى ترك المشهور طرح الشيء والقائه
كما يقال ترك العصا من يده أي رماها وتخليته وإن لم يكن في يده سواء كان محسوساً وغيره كما يقال ترك
وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصداً واختياراً وقهرًا واضطراً وفي المصباح تركت
المنزل تركاً رحلت عنه وترك الرجل فارقه ثم استعير في المعاني فقبل ترك حقه إذا أسقطه وهذا الكلام
فيه وانما الكلام في كونه من النواحي الناصبة للمبتدأ والخبر بمعنى صيرفد كراين مالك في التسهيل
أنه من معانيه الوضعية وأنه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الأول ينصب مفعولاً واحداً وظاهر قول
المصنف رحمه الله تعالى تبعاً للزمخشري أنه ضمن معنى صيرانه استعمال طارئ عليه غير وضعي ويجوز أن
يكون وضعياً لأنهم يطلقون التضمن على جزء المعنى الوضعي كما في عرف أهل الميزان فيقولون من تضمنت
معنى الاستفهام وكلامهم هنا بوجه أن الآية مقصورة على المعنى الثاني دون الأول وفي أمالي ابن الحاجب
أنه من القيل الأول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يصرون حالان مترادفان من المفعول وقيل أنهم يجوزونه
أيضاً وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرهم مفعوله الأول والثاني في ظلمات ولا يصرون صفة أو حال من
الضمير المستتر فيه أو من هم وأخبر بعد خبر أوهى حال مؤكدة لا خبر في ظلمات حال لأن الأصل في الخبر
أن لا يكون مؤكداً وإن جوزه بعضهم فتأمل (قوله فتركه الخ) هو من قصيدة عنتره المشهورة وهي
من المعلقات السبع وأولها

يأدار عبلة بالجواء تهكلى * وعنى صباحاً دار عبلة واسلى

(ومنها في صفة بطل نازله) *

فشكت بالريح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحترم

فتركته جزر السباع ينشئه * ما بين قلة رأسه والمعصم

وملك سابغة هتكت فروجها * بالسف عن حامي الحقيقة معلم

إلى آخر القصيدة وهي طويلة فإذ كر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروى * يقضمن حسن بنانه والمعصم
وضمير الغائب للبطل المديح السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروى تركه بالنون
والضمير للنساء أو للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة وبعدها راء مهملة كضبطه شراح المعلقات
فعل بمعنى مفعول ويقال لما تأكله السباع جزر السباع لأنها تجزؤه أي تذبحه بأنيابها ويقال أجزرت
فلانا شاة إذا أعطيتها له كلها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون أو بضمين جمع جزرة وهي شاة
معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والصاد المعجمة الأكل بمقدم الاسنان وعليه الرواية
هنا وليس كما قيل أنه بالفاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت
ليس بنص في العمل كالأية لاحتمال كون جزر السباع حالاً أيضاً ومعناه تركته عرضة للسباع تأكله
لأنهم زام قومه ومنعهم عن دفنه أيضاً وكونه معرفة أن سلم لا يستدباب الاحتمال (قوله والظلمة مأخوذة
الخ) بيان لأمس المزيد والمجرد المأخوذه منه وظلم الثلاث وإن أثبت أهل اللغة فعلاً للظلمة أيضاً لأنهم
أشاروا إلى أن أصل معناه يدور على المنع فلذا جعلوه مأخوذاً منه وهذا ما عليه أهل اللغة في الاشتقاق
وليس الزمخشري أباً عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الطاء شخص كل شيء يستبصر الناظر
يقال لقبته أول ذي ظلم أي أول شخص ستبصرى وزرته والليل ظلم أي مانع من الزيارة وفي الأساس
ما ظلمك أن تفعل كذا أي منعك ومنه الظلمة لأنها تسد البصر وتمنع من النفوذ فقبل هو بعيد جداد وجه
استبعاد ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور مأخوذاً من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت

ووصفها بأنها ظلمة خلصة لا يترأى فيها أشجان
وترك في الأصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول
واحد فضمن معنى صيرفجرى مجرى أفعال
القلوب كقوله وتركهم في ظلمات لا يصرون
وقول الشاعر

* فتركته جزر السباع ينشئه *

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل
كذا أي ما منعك لأنها تسد البصر وتمنع الرؤية

ما يذفعه وقيل سدد البصر ومنع الرؤية بناء على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه أن العدم لا يكون مانعا
فيقال انه مبني على رأي غير مقبول من أنه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا عن وجود
المشروط فعده مانعا مبني على التوسع والتسامح (قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ) توجيه الجمع الظلمة بما يعلم
منه معناها هذا بناء على أن الظلمة مجازية فإضافة ظلمة الكفر وما بعده من قبيل بلين الماء فالمراد بالنفاق
أحواله اللازمة له غير الكفر الخ وقوله وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين يوم الثاني بدل من الأول
أو عطف بيان له وهو اقتباس الآتي عليه أن ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يصرون وجودها
في الدنيا بل في ابتداء اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بأنه لا يقرر في حقهم أن يكونوا يوم القيامة في ظلمة
صار كانه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر أن المراد بظلمة يوم القيامة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكنها ظهرت
في يوم القيامة كما أن نور المؤمنين كذلك كما يشير إليه قوله يوم ترى فهو كقوله ومن كان في هذه أعمى فهو
في الآخرة أعمى والمراد اقترارهم للسان وأحكام الاسلام التي أظهرها في الدنيا إلا أنهم لعدم موافقاتها
للقلب تعدد أوزار فهي ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير السمرقدي إشارة إليه فان قلت قدمر أن
الضماير المانقين أو للمستوقدين فهذا على أي الوجهين قلت يحتمل أنه على التوزيع فالقول
والثالث على أن الضماير المانقين والثاني على أنه الذي استوقد والوجه باسرها جارية على كل من
الاحتمالين أما على العود للمنافقين فظاهر وأما على مقابله فلما قيل أنهم لما شبهوا عن ترك في ظلمة انطفأ
ضوءه وظلمة الليل والغمام المطبق لزم أن لهم ظلمات متعددة وظلمة شديدة غير تلك وفيه نظر وقيل انه على هذا
بتقدير مضاف أي مثل ظلمات السمرمد الدائم كالسمرمدى والمتراكم الواقع بعضها فوق بعض وقوله فكان
الفعل غير متعد أي نزل منزلة اللازم لطرحه نسبيا لعدم القصد الى مفعول دون مفعول فيفيد
العموم (قوله مثل ضربه الله الخ) في الكشف على ما قرره شراحه أربعة أوجه بناء على أن التشبيه
مركب ومفروق وعبارته المراد ما استضافه قليلا من الانتفاع بالكلمة الجراة على ألسنتهم ووراء
استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترى بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السمرمدى ويجوز
أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما اقتضوا به بين المؤمنين واتسموا به من
سمة النفاق والوجه أن يراد الطبع لقوله صم بكم عي وفي الآية تفسير آخر وهو أنهم لما وصفوا بأنهم
اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليثل هداهم الذي باعوه بالنار المضينة ما حول المستوقد
والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركها يا هم في الظلمات وفي المفتح
وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الآية هو رفع الطمع الى شيء مطلوب بسبب مباشرة أسبابه
القرية مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب وأنه أمر توهمي كما ترى منتزع من أمورجة
وللشراح في كون السؤال عن وجه الشبه أو عن المشبه كلام لا ماساس له بكلام المصنف رحمه الله لعدم
ذكره لمنشئه ومبناه وتقرير ما في الكشف انه شبه اجراء كلمة الشهادة على ألسنتهم والتحلي بحلية المؤمنين
ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن والمغانم ونحوها وعدم اخلاصهم لما
أظهروه بالنفاق الضار في الدارين بإيقاد نار مضينة للانتفاع بها هبت عليها الرياح والأمطار وأطفأتها
وصيرت موقدها في ظلمة وحسرة وهذا معنى قوله المراد ما استضافه الخ والنور والاستضاء عما أظهروه
من الاسلام باجراء الكلمة أيضا وظلمته اقتضاهم وظهور نفاقهم وهذا معنى قوله ويجوز الخ أو النور
الايمن والاسلام التحلين بحليتهما وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم صما عيا وهذا هو الوجه
الثالث أو النور الهدى الذي تمكنوا منه أو فطر واعليه والظلمة الضلالة المشتركة ويجرى في هذا كله
التقريب والتركيب كما سيصرح به مع ترجمته للتركيب فالوجه أربعة مضرورية في اثنين فهي ثمانية
وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه إشارة الى تركيب وجه الشبه وأنه منتزع من
أمور متعددة في المشبه وأما انتزاعه من متعددة في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح الى

وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم
القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى
نورهم بين أيديهم وبأيمنهم وظلمة الضلال
وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السمرمدى وظلمة
شديدة كما أنها ظلمات متراكمة ومفعول
لا يصرون من قبيل المطروح الترويض فكان
الفعل غير متعد والآية مثل ضربه الله

جواز التفريق وتلخيصه انه اعتبر في المستوفد السعي في ايقاد النار والكدر في احياها وحصول طرف
من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه قلنا ولذا قال استضاءوا به قليلا واعتبر
في المناقق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الحكمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان واتقاء
ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وجدانية ملتزمة
من تلك المعاني المتعددة كان مركبا ووجهه ماذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما ينظره
كان مفردا لا يحتاج وجهه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الحكمة لا متعقبة
لها قيل نعم الا انها تمحضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منفضة الى ظلمتين آخرين والوجه الثاني
لا يخالف الاول تركيبا وتفريقا لا فيما باراء ذهاب الله بنور المستوفد فالتورط حينئذ هو الوقوع في حيرة
الفضوح والخلية وكذا الثالث الا ان التشبيه هنا باذاهبه هو خذلانهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا
في حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كان أوجه لان ما بعده من خواص أهل الطبع ومحصل الاول
انهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصل
الثاني انهم استضاءوا بهامدة ثم اطاع الله على أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح
والانسام بسمة النفاق ومحصل الثالث انهم اتفقوا بها فخذلهم الله حتى صاروا مطبوعين واقعين
في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع أحوال المناققين السابقة
والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبينه على التفريق وكونه جواب لما
وجه التشبه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ماذكر السكاكي كما سمعته آنفا
وقول القطب الرازي في شرحه هنا وأما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة أي كما أن في حال المستوفد
ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المناققين ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في أحدهما بالحقيقة
وفي الآخر بالمجاز غير قاذح في اشتراك الاسم * واعلم أن لهذا التشبيه اجالا وتفصيلا والاجال هو
تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو الاعتبار هنا وأما تفصيله فهو تشبيه أحوالهم
بأحواله وهو أتم مفرق أو مركب وقد قيل عليه انه لا معنى للتشبيه المركب الا أن تنزع كيفية من
أمر متعددة فتشبه بكيفية أخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة أمور ربما يكون التشبيه فيما بينها
ظاهر الكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان اجرام النجوم لو امعا * در رن ترن على بساط أزرق

ويكون التشبيه مركبا وأما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر
فلأزيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت (أقول) التشبيه اذا
ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على أمور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظرا الى ظاهره
فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال باطل وان نظرا الى ما اشتق عليه كان تشبيه مركب بمركب
بحسب الظاهر ويجوز أن يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجالي فان رجح هذا المانع الاول ولا يخطأ
من ذهب اليه فان قصد القاضل رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه
وأما ما تعجب منه واسمى زأبه فقد يقال ان مراده أن قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال
مقدر عن وجه الشبه بأنه الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقيين يختصان
بالمستوفد والمجازيين بالمناققين وهذا ماذكره أهل المعاني كما مر من أنهم قد يتسامحون في وجه التشبه
كقولهم في الكلام القصيح هو كالعسل في الخلاوة مع أن الخلاوة غير مشتركة بينهما والمشتراك ميل
الطباع فعبثه بالخلاوة لا إطلاقها على ذلك إطلاقا شائعا وتسمو افيه لجزء الاشتراك في الاسم وان كان
في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط
الابرار واندفع ما قيل عليه من أنه سهو ولم يذهب أحد الى جواز مثل قولك الناصرة كذهب

لاشترأ كهما في اطلاق اسم العين عليهما ولقد اطلقنا الكلام وسحبنا ذيل البيان اثر هؤلاء الاعلام لانه
 من مزال الاقدام (قوله لمن آتاه ضربا من الهدى الخ) لما رأى المصنف دجى الله ما في الكشاف يؤل
 الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات لف التشرو لم الشعت فجعلها وجه واحد وزاد وجهها
 آخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل مبركاً من غير التفات لغيره أصلاً على دأبه في التحقيق
 والتنقيح والايجاز والمعنى أنه تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة
 الاسباب التي خابت فأوقعتهم في تيه الحيرة والحيرة فضمير مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول آمنا
 بالله الخ أول الذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من أظهر الايمان وأضاعه باضمار خلافه
 أو بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى ما بضلال ما وإن لم يكن كفر الا أنه وانزل في شأن المنافقين
 لا ينافيه لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيتم غيرهم نظراً للظاهر وهذا هو الوجه الاول في
 كلام المصنف رحمه الله أو يقال انه مختص بهم لما في الموصول من العهد تقاضى ما قبله وما بعده له وهذا هو
 الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول آتاه بمعنى أعطاه أى نوعاً منه وفيه ايهام
 حسن وتجنيس والمراد به مطلق الهداية الشاملة لاجراء الكلمة والايمان الظاهر والجلبي أو الذى تمكنوا
 منه وهذا من الاضاعة ولذا نكرض بالاشارة الى تنكيرنا في الآية وقوله فأضاعه أى بالنفاق أو الكفر وما
 يضاهيه وهذا من ذهب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي مر
 تفسيرها ومرادها بالآية الاولى قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة الخ أو قوله ومن الناس الخ على ما بيناه
 لك آنفاً وقد عرفت أن الزمخشري جواز راجعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الآية لا يأتى به
 والمبادر من الاولى تقدمها غير ملاصقة وقوله حين خلوا الى شياطينهم معاد عليه فهو الحق وان خالفوه
 نعم دخول من صح له الاحوال في الثاني أظهر وهو الذى دعاهم الى تعيينه مع قوله الهدى فينبغي أن يكون
 داخل فيه لأن دخوله تحت الاول محتاج الى التكلف فالمعنى أن هؤلاء ممن اشترى الضلالة بالهدى على
 أنه من جل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفت فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنع
 ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما أسلفناه وجعله ضرباً من الهدى باعتبار الظاهر أو الابتداء كما في حال
 المرتدين فلا يتوهم أن اقترانه بالنفاق ونية الخداع وتحصيل أغراضهم الفاسدة تصير فاسداً ابتداء فلا
 يحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله تقريراً لمفعول له وتعليل لقوله ضرباً الخ وتقديره وتوضيحه يقتضى
 عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقريراً لقوله ومن الناس الخ فلا نيل لماد دل على أنهم ادعوا الايمان
 وأبطله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن أو قد نارا فانطأ في الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا
 الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتداء كان هذا مثلاً لهم فصور المعقول بصورة
 المحسوس توضيحاً وتقديره وتصويره بصورة المشاهد كما قال في الكشاف لما جاء بحقيقة صفتهم عقبا
 بضرب المثل زيادة في الكشف وتيسيراً للبيان وما قيل هنا من أن ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعاً فلا
 يتصور العموم وشموله لغيرهم الا يجعله مستفاداً من دلالة النص كدلالة لاتقل لهما أف على النهى عن
 الايذاء أو من اشارته ليس بشئ فان المراد بالمثل الذى بمعنى الحال اضاعه الهدى وعدم التوصل به الى
 الكمال واستبطان الكفر اخفاؤه مع المؤمنين وقوله ومن آثر الضلالة الخ الظاهر أنهم المنافقون
 لا الكفار الذين تمحض كفرهم لعطفه بالواو (قوله ومن صح له أحوال الارادة الخ) هذا من بعض البطون
 القرآنية على نهج حكماء الاسلام الاشراف وأرباب السلول من المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم
 هي ميراث العمل من المواهب الفاضلة من الله تعالى قالوا وسميت أحوال العقول العبدية من دركات
 البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما يرد على القلب ببعض الموهبة من غير تعمل واجتلاب
 كحزن وخوف وقبض وبسط فاذا دام سمي مقاماً والارادة حال المريد وهو السالك في لسانهم فارادته
 ما يلقي في قلبه من الدواعى الجاذبة له الى الاجابة لمنادى الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير

لمن آتاه ضرباً من الهدى فأضاعه ولم يتوصل
 به الى نعيم الابد في متغيراً منصرفاً تقريراً
 وتوضيحاً لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت
 عموم هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا
 ما نطق به ألسنتهم من الحق باستبطان
 الكفر وظهوره حين خلوا الى شياطينهم
 ومن آثر الضلالة على الهدى المجعول له
 بالقطرة فوارتد عن دينه بعد ما آمن ومن
 صح له أحوال الارادة فادعى أحوال المحبة
 فأذهب الله عنه ما أشرف عليه من نور
 الارادة

الى الله تعالى اذ انزله اشرق عليه أنواره فلذا ادعى المحبة انطفأت أنواره ووقع في تيه الحيرة والمحبة عندهم هي الابتهاج بمحصل كمال أو تجل وصول كمال مفانون أو محقق والابتهاج عجب يضل عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لادعائه الوصول للمقام أعلى من مقامه وهو مضاه للنفاق باظهاره ما ليس عنده وهذا مأخوذ من تفسير الراغب وهو محكي عن أبي الحسن الوراق (قوله أو مثل لايمانهم الخ) هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجه المذكور في الكشف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين لما مر وهذا الوجه أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه في الكشف والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لأن التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرق كما قيل لأنه مركب عنده كما مر أن كان هذا محتملا واعادة اللام في قوله ولذهب توبهم كأنه الداعي لهم على ما قالوه فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي أظهره لاجتناء ثمراته المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهب آثاره باهلا كههم وتفضيهم باطفاء النار وفقد تلك الانوار وحقق الدماء صياتها ويقابله اهدارها وابتهاجهم من حققت الماء في السقاء اذ اجعته فكما تلجعت الدم في صاحبه أذل ترقه فهو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقيقة في الدواء فان قيل المنافقون من أهل المدينة ودماؤهم كانت محقونة وأموالهم وأولادهم سالمين لكونهم من أهل الذمة قبل المردا الحقن والسلامة ما لا أيضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظاهره أنه لم يحقق دمهم حالا ولا في المدينة وليس كذلك لانهم في حال اظهارهم للاسلام في أوطانهم كفره باطنا فلو لا مظهر من اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لانه ردة كما لا يخفى فلا حاجة لما ذكر من التكلف ولا الى غيره كان يقال ان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله لأن ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهب معطوف على قوله لايمانهم وباهلا كههم أي بسببه متعلق بذهب عطف على قوله بالنار بالواو العاطفة لشئيين أو هو متعلق بمثل مقدّر هذا تحقيق المقام بما يضمحل معه كثير من الاوهام وأما ما قيل من أن المصنف رحمه الله أدرج في هذا الوجه وجهين مما في الكشف حاصل الاول أنهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني أنهم استضاءوا بهامة ثم فشت أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والاقتضاح والاتسام بسمة النفاق وانما جعله كذلك قصد الامبالغة ويكون المراد بالمثل حينئذيان أنهم قصدوا بظواهر الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليها المضار الدنيوية والاخرية جميعا الاولى باقتسام سرهم المترتب عليه مضرة اتسامهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه وتغيير المؤمنين والثانية باهلا كههم حيث ترتب عليه مضرة فقدان نور يوم يسي نور المؤمنين بين أيديهم وابتهاجهم في العقاب السرمد والدرك الأسفل والمفهوم من الكشف ترتب احدى المضرتين فتدبر فكم بينهما فلا تتوهم أنه أولى فخطب خطب عشواء فهو ردة على من قال على المصنف ان الاول أن يجعل ما جعله وجه واحد وجهين كما في الكشف الاول أنهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله ومخطه وعقابه والثاني أنهم استضاءوا بهامة ثم اطلع تعالى على أسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله عبر احل عما عناء المصنف فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالاجاز والاطناب وترك القشرب للباب ثم انه في الكشف عقب الوجوه بقوله وتكبر النار للتعظيم وتركه المصنف رحمه الله تعالى رأسا فكأنه لم يرض به لما قيل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي أن يذكر حيث فسر استوقد ناراً وأيضا فالظاهر أنه لا تحقير وان ردت بأن التشبيه به الهدى الذي باعوه وهو أمر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا أخره ليدكره مع الوجه الاخير وقد يقال اضاءة ما حولها وحصول الظلمات بفقد هاديل على عظمها فتأمل (قوله لماسدوا سامعهم الخ) السد بالمهملتين ضد الفتح والمسامع جمع سمع بكسر الميم كخبر وأما سمع

أو مثل لايمانهم من حيث انه يعرّد عليهم يحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة المسلمين في الغنائم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة ولذهب أثره وانطفأ من نور باهلا كههم واقضاء حالهم باطفاء الله سبحانه وتعالى اياها وانذهب نورها (سم تكم عى) لماسدوا سامعهم

بالفتح فهو وضع السمع كما في قوله * فأنت بمرأى من سعاد ومسمع * والمسمع هنا كما قال الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسند وفي القاموس والمسمع كخبر الاذن كالسامعة وما قيل المسماع هنا محتمل لأن يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع أنه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالى والاصاحة بصادمه حمله وألف يليها خاء معجمة الاستماع يقال صاح له وأصاخ إذا استمع وهو متعبد باللام والمصنف عدا ما إلى ما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به ألسنتهم مضارع من الانطاق كما في قوله أنطقنا الله أي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيداً ولسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسنه كما رغبة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة ويتبصروا من الفعل معطوف على ينطقوا (قوله جعلوا كما إنما ألفت الخ) جواب لما وهذا هو الذي في النسخ الصحيحة باتصال ما الكافية بكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشف وفي بعضها كانها بضمير المؤنث والاولى أصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ والضمير للقصة أو المشاعر وإنما قال كان لأنها ليست موقوفة لكنها لما تستعمل فيما خلقت لم جعلت بمنزلة المؤنث والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسر هاء موضع الشعور وآلته والمراد بها الحواس الظاهرة وايفت مجهول آف كقال وقيل إذا أصابته آفة وفي القاموس الآفة العاهة أو عرض مفسد لما أصابه وايف الزرع كقيل أصابته فهو مؤف ومثيف على خلاف القياس لأن فعله لازم وفي أفعال السر قسطنطى آف القوم أو فادخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام مؤف أصابته آفة وأنكر أبو حاتم موفاه وفيه كلام في كتابنا شرح الدرّة (قوله واتفت قواهم) القوى بالضم جمع قوّة كغرفة وغرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى تصدر به الافعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى لمبدأ ولازم فبدوء القدرة وهي كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء والمتكلمين الى كيفية راحته هي مبدأ التغير من آخر في آخر وقسموها الى أنواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهي محرّكة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدأ الحواس الخمس الظاهرة ومدركة في الباطن كالخس المشترك وهي أيضاً حس ويدخل في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدأ التكلم ولهذا زاد المصنف ما ذكر على ما في الكشف لانه قال كما إنما ايفت مشاعرهم واتفت قواهم وبنيت عليها للاحساس والادراك لأن ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشف لخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى أنه عدا آلة النطق من الحواس وأدخلها فيها تغليبا ولك أن تقول ان البنابضيم الباء وكسر ها وهو ما بنى عليه الاحساس والادراك هي القوى لانها أساس للادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المصنف رحمه الله وان كان ما ذكره المصنف أظهر فهو لم يقصد الرد عليه وإنما أوضحه وفسره وهذا هو الحق وان أطبق شراح الكشف وأرباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال انهم أبوا أن ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم يواطئ قلوبهم كما نطق به قوله تعالى وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا بالحق ولذا اعتدوا منافقين قلت قد قيل النطق لا ينفي الاباء لانه يجامع ارتكابه اضطرابا فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن أن يجعل قوله بكم بياناً لأن تسكلمهم بالحق في حكم العدم فهم ملحقون بمن لا يقدر على النطق رأسا والحق أن الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن أكثره فلا حاجة لشيء مما تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على أن ما ذكر من الصمم والبكم والعمى على سبيل الاختصار في البيان والاعتماد على تنبيه السامع والمراد أنه كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقدير الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم وآخر العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متأخر لانه معقول صرف ولو توسط حل بين العواضل لها ولو قدم لاوهم تعلقه بلا يبصرون أو الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع أو لا دعوة الحق ثم يجب ويعترف ثم تأمل ذلك ويتبصر (قوله كقوله صم الخ) هو من قصيدة لقعب بن أمّ صاحب أحد بني عبد

عن الاصاحة الى الحق وأبوا أن ينطقوا به
ألسنتهم ويتبصروا الآيات بأبصارهم جعلوا
كما إنما ايفت مشاعرهم واتفت قواهم
كقوله
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به
وان ذكرت بسوء عندهم أدنوا

الله غطفان وهو من شعراء الحجاسة وأولها

ملبال قوم صديق تم ليس لهم • عهد وليس بهم دين اذا اتتموا
شبه العصفير أخلاما ومقدرة • لو يوزنون بزق الریش ما وزنوا
ان يسمعوارية طاروا بها افرحا • منى وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به • وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
جهلا علينا وجبنا عن عدوهم • لبست الخلتان الجهل والجن

(ومنها)

وروى بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله أي هم صم على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه
قال هم صم أي تصامون عما نسب اليه من الخصال الصالحة ويقال للمعرض عن الشيء هو أصم عنه
وعلى ذلك قوله • أصم عما سمع سميع • فكأنه قال ومتى ذكرت بشر أذكر كونه وعلوه ويقال اذن
لكذا بأذن كعلم يعلم قال • وسماع بأذن الشيخ • ويجوز أن يكون اشتقاقه من الاذن الحجاسة
كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحجاسة وقد فسر أذن بعلم وأدرك كما سمعته والشرح فسروه هنا
باسمعوا وأصغوا قال الرابع اذن اسمع نحو وأذنت لربها وأحققت ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه
بالسمع (قوله أصم عن الشيء الخ) أصم صفة مشبهة واسمع أفضل تفضيل ويعدى بعن لما فيه
بطريق التضمن من معنى الاعراض أو الذهول وهو كقوله • ولئى اذن عن القعشاء صم • وتقديره
أنا أصم أو هو أصم ان كان في وصف نفسه أو في مدح غيره وفي البيتين شاهد على استعمال الصمم
في عدم الاصاحه والاستماع كما في الآية الكريمة والاطلاق ضد التقيد وهو في الاصطلاح
استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان أو مجازا والضمير المؤنث لقوله صم بكم عى باعتبار أنها ألفاظ
والطريقة تأنيث الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب والنهج والتثيل مراد به التشبيه هنا ولمعان
آخر (قوله اذن شرطها الخ) لما ذكر ان الصمم وأخبر به لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم
وأنه على طريقة التمثيل أى التشبيه للاستعارة بين مانعها وهو فقد شرطها من طى ذكر المستعار له أى
المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه المشبه به لولا قيام القرينة وفى الكشف انه مختلف فيه
والحققون على تسميته تشبيها بليغا لاستعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما
تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوًا عنه صالحا لان مراد به المنقول عنه والمنقول
اليه لولا دلالة الحال أو نحو الكلام ٥٥ والحاصل أنه اذا ذكر الطرفان حقيقة أو حكما ففيه ثلاثة
مذاهب لاهل البيان والحققون على أنه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى أنه استعارة وآخرون الى
جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة وهذا أمر مفروغ منه مقرّر قديما لا فائدة
فى اعادته وتسميته تشبيها ظاهرة ووصفه بالبلاغة لما فيه من حمل المشبه به على المشبه حتى كأنه هو
بعينه فى الأكثر وعدل المصنف رحمه الله عما فى الكشف من أنه لولا القرينة الحالية أو المقابلة صلح
لارادة المنقول عنه والمنقول اليه الى أنه لولا القرينة أمكن الحمل على المستعار منه فقط إشارة الى
ما أورده الشراح عليه من أنه اذا عدت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازى وأجيب عنه بأنه صالح له
فى نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بأن صلاحية المعنيين ثابتة له فى نفسه أيضا مع وجودها اذا قطع
النظر عنه فلامعنى لاشتراط عدمها فى هذه الصلاحية ثم انه قد سمره قال بعدم ما ذكر الظاهر أن خلو
الكلام المشتغل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصلح لصلوح المستعار لانه مراد به معناه المجازى
اذ لو اشتغل على ذكره أيضا تعين المعنى الحقيقى فلا يكون صالحا للمعنى المجازى وأن عدم قرينة
المجاز مصلح لان مراد به معناه الاصلى اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازى فلا يكون صالحا للمعنى
الحقيقى فأنالوا المذکور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح
ارادة المعنى المنقول عنه فالجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه

وكقوله
أصم عن الشيء الذى لا أريده
وأسمع خلق الله حين أريد
وإطلاقها عليهم على طريقة التمثيل
لا الاستعارة اذ من شرطها أن يطوى ذكر
المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على
المستعار منه لولا القرينة

الكلام على الاستعارة
والتشبيه البليغ

كان أولى وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبنى على ادعاء دخول
 المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من أفرادة فيصالح له لفظه كما يصلح لافرادة الحقيقة واشترطت في
 القرينة انما هو لصلاح ارادة المعنى الحقيقي ويرد عليه أنه يلزم ان لا يكون للخلوع عن ذكر الاستعارة مدخل
 في الصلاحية المذكورة الا أن يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفاء في بعده عن الافهام جدا ثم ان
 الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة الا أنهم أدخلوا فيه المكنية بناء على مذهب الزمخشري
 فيها والمصنف رحمه الله تعالى كاسيا في تحقيقه في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
 فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكورين في شروح الكشاف واعتراض عليه بأنه ليس في عبارة
 المصنف ما يدل على مدخلية الخلوف في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلوف حقيقة
 الاستعارة ثم انه لا يخفى أن الآية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة
 تبعية لا يقال يجعل الصم البكم العمى من قبيل الاسماء فهو من التشبيه لانه يقول يبقى الكلام في مثل
 جعلناهم حصيدا خامدين حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن أن يقال انه بتقدير لفظ مثل أى
 مثل صم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا يتم طي ذكر المشبه بالكنية
 في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه على الإطلاق
 (أقول) هذا زبدة ما هنالك من القيل والقال والذي يطمع عن وجهه تقاب الاشكال أن ما ذكره القاض
 المحقق تعالى الطي ومن شئ على أنزله من الشراح كلام لا غبار عليه وما أورده عليه من أنه يلزم أن لا يكون
 للخلوع عن ذكر المستعارة مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعى أن للاستعارة فردين
 مستعارا وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يحل عنه
 الكلام فقد صرح بأحد فرديه فيه فيدل على أنه المراد منه اذا حمل عليه مثلا لا يحمل فرد على
 غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فان لم يشترط صحة الادعاء والشمول لهما لا أنه عبارة عنه
 كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع به مما مر كما لا يخفى ثم ان ما اعتراض به في نحو الحال ناطقة من ذكر
 الطرفين في الاستعارة التبعية وأنه لا يتنع في مطلق الاستعارة مناصرا حوا به كيف لا وقد عرف
 السكاكي الاستعارة بأن يذكر أحد طرفي التشبيه ويراد به الآخر كما في التلخيص وهو مبنى على أن الحال
 مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وان أوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فانها
 شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سري منه لما اشتق منه فكيف يرده ما ذكره لمن تدبر حق
 التدبر وسياق عن قريب تحقيقه (قوله كقول زهير) هو زهير بن أبي سلمى يضم السين الشاعر المشهور
 وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي إحدى المعلقات السبعة التي أولها

أمن أم وفي دمنه لم تكلم * بجو مائة الدراج فالتسلم
 وقال سأقضي حاجتي ثم أتني * عدوى بألف من ورائي لمجم
 فشد ولم ينظريونا كثيرة * لدى حيث ألفت رحلها أم قشم
 لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وفي رواية الاصمعي مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالأسد أي له اقدام كأقدام الاسد ووحدة كحذنه
 وأظفاره لم تقلم أي حديد شمس ويقال للأسد اذا أسن هو ذوليد أي على ظهره شعر قد تبدل وشاكي
 السلاح حديد السلاح اه وقال ابن السيد في المقتضب شاكي السلاح معناه حاذي السلاح شبه في حديثه
 بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمة الفاء كسرهما جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان فقيل أصله
 شائن فقلب كهار واشتقاقه من الشوك وقيل أصله شاك من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان
 فأبدلوا الثانية بآء تخفيفا وأعلوه اعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان أحدهما أن أصله شوك فانتقلت
 واوه الفاء وقيل هو محذوف من شائن كما قالوا جرف هارب ضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من

كقول زهير
 لدى أسد شاكي السلاح مقذف
 له لبد أظفاره لم تقلم

الشك بـ كسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح وآلات الحرب اه وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه
 خوى الكلام لان شاكى السلاح مما يدل على ذلك لامن دلالة الحال كما قيل والظاهر ان اسدافيه
 مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المنفية في قول الشيخين لاستعارة وليس نظير الما نحن
 فيه وقول الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله فالاسدافيه بمعنى الاسود هنا خلاف
 الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به هرم معدوح زهير وجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة لا ينافي ما في
 كتب المعاني من أنه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتأخرين ما كان أشد اختصاصا
 بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما يسبق الى الذهن قرينة وغيره تجريد وقد يجعل
 الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي ومقاذف
 اسم مفعول من فاعله على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة بالهجم ومقذوفة كانها
 رميت به وقيل المراد أنه يرمى به في الوقائع والحروب لشجاعته والاول أشهر عند أهل اللغة وعلى هذا هو
 تجريد وعلى الاول ترشيع وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيع ولبد كعب بلام وباء موحدة ودال مهملة
 جمع لبد كسدره وهي الشعر المتراكم على رقبة الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو أمتع من لبد الاسد
 للقوى المستع والظفار جمع ظفر بضمين معروف والتقليم قطع الاطراف لانتهاها ومنه القلم لقطع طرفه
 اولانه معد للقطع ولم تقلم ليس لنقى المبالغة بل للمبالغة في التقليم كقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل ان
 الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا انقص بالقلم انصف بكاله فنقي التذليل نقي للقلم أصلا كما قيل في قوله
 تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من
 جعله ترشيعا للاستعارة قبل وفيه ان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيعا وقيل انه تجريد
 لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شأنه وهو الانسان وقيل انه ليس بترشيع ولا تجريد لان
 عدم الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شأن جنسه ولا من عادته فتأمل (قوله ومن
 ثم ترى المقلقين الخ) ثم يختم التاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان في أصل وضعها
 واختلف هل هي اشارة الى البعيد أو القريب فتجوز بهما في المعاني في كلام المصنفين لكونها منشأ لما
 ذكر معناها فكانها مكانه وفسروها بقوله من أجل ذلك أو من أجل هذا فن تعليلية وقيل ابتدائية
 وقد ترسم بهاء السكت لانها تلحقها في الوقت وقيل انها للتأنيث وهولغة فيها والمقلقين جمع مقلق اسم
 فاعل وهو من يأتي بالقلق بالفتح أو بكسر فسكون وهو الامر الغريب العجيب وهو يكون بمعنى الداهية
 من القلق وهو الشق والمراد البلاء الواصلون الى أعلى مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحميه وكذا
 السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجاز انهاء البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام
 مذكور في شروحه وضرب الصفع عبارة عن الاعراض والتناسي وسأني تحقيقه في قوله تعالى
 أفنضرب عنكم الذكركم فما ترى من الرؤية البصرية أو العملية أي تشاهده وتحققه أي لان
 الاستعارة لا تكون الا اذا تركت المستعارة لفظا وتقديرافان المقدركم كذا في هذه الآية فاذا
 كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى
 كأنه لا تشبيه كما في قوله ويصعد الخ فان العلو المكاني استعير لرفع القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم فيه
 ان له حاجة في السماء صعد لها وقد يعلون ذلك مع التصريح به أيضا كقول العباس بن الاحنف
 هي الشمس مسكنها في السماء * فعز القوادع زامجلا
 فلن تستطيع اليها الصعودا * ولن تستطيع اليك النزولا
 كما يدريه من تبس كتب علم المعاني (قوله ويصعد الخ) هو من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي بهازيد بن
 خالد الشيباني أولها

* (الفرق بين التجريد والتجريدية)

ومن ثم ترى المقلقين السحرة يضربون عن
 توهم التشبيه صفعاً كما قال أبو تمام الطائي
 ويصعد حتى يظن الجهول
 بأن له حاجة في السماء

* (الكلام على ثم بالفتح)

نعاء الى كل حي نعاء * فتي العرب اختط ربيع الغناء

(ومنها) فما زال يفرع تلك العلا * مع النجم مرتديا بالعماء
وبصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة في السماء

الى آخرها وهي قصيدة طويلة ويشرح معنى يعول بقاء وراء مهملة من فرع المنبر والجبل اذا صعد
وأصله الصعود الى فروع الشجر وفي رواية تبدل بصعديرق ويروي أيضا بدل حتى يظن حتى لظن باللام
الابتدائية أو هي جواب لقسم كما في شرحه للتبريزي والشاهد في استعارة بصعد حيث بنى عليها ما بعدها
كما سمعته أنفا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناه المصنف تبعا
للكشاف وفي الكشف فروع العلامة مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بنى عليه ما بينى على الفرع
الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو فاصدا نحو السماء لغرض وهكذا شأن كل استعارة مرشحة اه
قوله يصعد الخ ترشيعا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعماء بفتح العين والمذا السحاب الرقيق وارتداؤه
جعله كالرداء وجعل الظان جهولا لا ادعائه أنه لا حاجة له لأن الله أعلاه وأغناه بجده وسعده فلا يقال ان
الانسب بالادعاء في المدح أن يقول الخبير ويروي منزلا بدل حاجة واعلم أن ما ذهب اليه صاحب الكشف
هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الاشكاف بعيد جدا (قوله وههنا الخ) يعني أن الطرفين لا يشترط
في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكور ولو تقدير او نية فان المقدرا المنوي كالمذكور كما أنه لا يضطر
الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم يناف الاستعارة كما تراه في نحو
قوله لا نجيو من بلى غلاته * قد زرت أزراره على القمر

وقوله أسد الخ هو من شعر لمران بن حطان رأس الخوارج يخاطب به الجراح وكان هم بأخذه وقتله
وأعد لذلك عدته وهو من شعر هو بتمامه كما في كمال المبرد

أسد على وفي الحروب نعامه * فتخاء تنفر من صفي المصافر

هلا كرت على غزاة في الوغى * بل كان قلبك في جناح طائر

غشيت غزاة حفلة بفوارس * تركت فوارسه كامس الدابر

والشاهد في قوله أسد فانه تشبيه لاستعارة اذكر الطرفين تقدير افه أي أنت أسد كما في الآية الكريمة
فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى أنه لا ينافي التشبيه أن يذكر بعد المشبه به ما يشعر بأنه
ليس بمعناه الوضعي لقوله على هنا وفي الحروب المتعلق بنعامه وغزاة ممنوع من الصرف لانه علم امرأة
رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الجراح قتله فلما أتى خبره لامرأته وكانت من الشيعة
بمنزلة عجيبة لم يعهد مثلها في النساء لبست درعا وتقلدت بسيف ورجم وركبت في ثلاثين فارسا من
الشيعة الخوارج وكانت نذرت أن تغزو الجراح بالبصرة نهرا وتصل في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك
وبالبصرة أكثر من ثلاثين ألف مقاتل وهرب الجراح منها ولم يبرز فلحق في هذا الشعر لقصتها وعبر الجراح بها
والنعام طائر معروف بالجن وشدة الهرب والفتخاء المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها
والصغير صوت بغير حروف والصافر الريح أو كل مصوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت ويروي
برزت بدله والوغي أصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت
وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفل أي مبالغ فيما يقوله والمعنى ذات حفلة كما في الكشف والتشبيه
بأمس الدابر أي الماضي في العدم حقيقة أو حكما وكون قلبه في جناح طائر من بليغ الكلام وبديعه
لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه في غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله
ذوق حلاوة العربية وهو تصوير لقراره مرعوبا وفي الكشف فتخاء من باب التصوير كيقولون بأفواههم
وقال بعض المتأخرين كما رأيته بخطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على
المشتق وفيه نظر وفتخاء بقاء ومشتاة فوقية وناء معجمة ممدودا (واعلم) أنه اذا ذكر الطرفين كما مر
وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسئلة مقررة في كتب النحو والمعاني والتفسير وقد ذكرت

وههنا وان طوى ذكره بمجذف المبتدأ لكنه
في حكم المنطوق به وتطيره
أسد على وفي الحروب نعامه
فتخاء تنفر من صفي المصافر

قوله غشيت الخ في حاشية السبوطي
صدعت غزاة قلبه بفوارس
تركت مدابه كامس الدابر اه

في كتاب سيبويه وقال في التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميراً ما لم يؤول بمشتق خلافاً للكسائي وفي شرحه
لاي حيان اذا أول تحمل ضميراً كررت بقوم عرب أجمعون وبقاع عرقيج كله بتأ كيد الضمير المستتر لتأويله
بفصحاء وخشن فاذا أسند الى ظاهر رفعه كما قاله سيبويه في نحو مررت برجل أسد أبوه ومنه قوله

كلن لتأمنها يوتأ حصينة * مسوحاً أعاليها وساجاً كسورها

رفع الظاهر لتأويله بمشتق أي سوداً وكيفاً وأجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد وإن لم
يؤول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي أن يحمل على ما كان لسماءه معنى لازم بين اللزوم بالأقدام والقوة
للأسد ٥١ وقال ابن مالك أيضاً في شرح كلفيته لو أشرت الى رجل وقت هذا أسد لكان لك فيه ثلاثة أوجه
تزيده منزلة الأسد مبالغة دون التفات الى تشبيه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير
فيه والثالث أن يؤول لفظ أسد بصفة واقية بمعنى الأسدية فتجرب به مجرى ما أولته به فيرفع الضمير والظاهر
وينصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شرح التسهيل في باب
المبتدأ والخبر والذي قاله علماء المعاني مبني عليه فقال المحقق السعدي المشبه به وإن ذكر معه ما يشعر
بأنه ليس في معناه كعلي في أسد على فالكلام تشبيه فليس النزاع فيه لفظياً بل مبني على أنه في معناه
الحقيقي حتى لا يستقيم الابتداء بنحو الكاف ويكون تشبيهاً وفي معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون
استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندى كما يشهد به الاستعمال فإن معنى أسد على تجترئ صائل ومعنى
نعامة جبان هارب ومعنى الطير أغربة عليه باكية وتقول هو أخى في الله وقال ابن مالك إذا قلت هذا
أسد مشيراً للسبع فلا ضمير فيه وإن قلته مشيراً الى الرجل الشجاع ففيه ضمير لأنه مؤول بحاقه معنى الفعل
وقال قدس سره تعلق على بملاحظة ما يلزمه من الجرأة لآلانه في معنى تجترئ صائل والا كان مجازاً من سلا
وفات معنى التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع أو تجترئ وما قبل من أن أسد في زيد أسد مستعمل في
المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بأن هذا المجموع ليس مشبهاً بالأسد فإن الشجاعة خارجة عن الطرفين
اتفاقاً فالحق أن أسد مستعمل في معناه الحقيقي وحمل على زيد لادعاء أنه من أفراد مبالغة ولو قدر
فيه الاداءة فانت المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجرأة فيعمل كما في نحو رأيت رجلاً أسداً
أبوه أما المقصد معنى المشابهة ولا اعتبار باللازم سواء جعل تابعا أو مستعملا فيه اللفظ (وبني ههنا بحث)
وهو أنه لا نزاع في أن التقدير هنا هم صم لكن ليس المستعار له حيث ندم كوراً لأنه لبيان أحوال مشاعر
المنافقين لا ذواتهم ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيها الاستعارة بمصادر تلك
الأحوال ثم اشتق منها فإن أجيب بجعلها في عداد الأسماء نأفاه قوله الآن هذا في الصفات وذلك
في الأسماء أو بأن هم صم في قوة حال اسماءهم الصم فتعمل مستغنى عنه فإن لقيت صما استعارة قطعاً
وتقديره أشخاص صم وهو في قوة الحمل الآن يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الأشخاص الصم منفرع
على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى إثبات هذا الصرع أقوى وأبلغ كأن المشابهة بين الحالين تعدت الى
الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في إثبات الآفة وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبدة
ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه أنه إن أراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتيها
النوعية فسلم لكنه غير مفيد وإن أراد الخروج من حيث كونه مشبهاً بغير مسلم إذا اتفاق على خلافه
لظهور أن المشبه ليس زيداً نفسه بل باعتبار جرائه كما أن المشبه به ليس الأسد نفسه بدون ذلك الاعتبار
ولو كان مستعملاً في معناه الحقيقي كان جامداً محضاً وإن لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو
الجرأة وأمكن هذا القدر كاف في العمل في الطرف دون غيره لأنه يكفيه راحة الفعل ولذا اضطررنا
فقال أو مستعملاً فيه اللفظ فالتحقيق أن أسداً مجازاً عن شجاع بقرينة الحمل كما رأيت أسداً يرى فالمراد
ذوات مهمة مشبهة بالأسد ولا يلزم منه سوق الكلام لإثبات أن زيداً هو تلك الذات المشبهة بالأسد لأن
المؤول بشئ لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لم يكن ذلك لزم كون معنى

رأيت أسد ايرى رأيت رجلا شجاعا يرمى وظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض لأن سوق هذا
 لا يثبت الرؤية لتلك الذات وهذا الادعاء الاتحاد بينهما وقيل أيضا أن الشجاع في قوله كالرجل الشجاع
 قيد للمشبه لاجزؤه حتى يكون المشبه مركبا فليس عناف لقولهم أن الشجاعة خارجة عن الطرفين مع أن
 الحق أن الشجاعة ليست قيدا أيضا لشي من الطرفين لأن المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به إلى
 المشبه والطرف متعلق بضمون الكلام بحسب المسأل أي مجتزئ كامل وقس عليه نعم المتبادر من
 العبارة تعلق الطرف بالمشبه على وجه القدي به بل بالمشبه به على تقدير التشبيه بالاستعارة (أقول) إذا
 عرفت أن هذه المسئلة مما حققه المتقدمون على اختلاف فيها وأنهم من مسائل الكتاب وكان القول
 ما قالت حذام وكان منشأ اختلاف النحاة العمل واختلاف أهل المعاني قصد البليغ عرفت أن الحق
 ما قاله الفاضل المحقق لقوة أساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لا بتناهي على ما ذكره مما يختلف
 فيه مثل الاسد لفظا بعمله ومعنى بالجو زفه لاستعماله في غير معناه وما أورده عليه المدقق ليس بشئ
 وإن لاح ووروده في النظرة الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزم من الجراءة مبيح على قول الكسائي
 الضعيف المستبعد عندهم كما عرفت وقوله انه اذا كان مستعملا في معنى مجتزئ صائل كان مستعملا
 في لازم معناه فهو مجاز مرسل لاستعارة خيال فارغ فانك اذا قلت في زيد أسد انه مؤول بما ذكر
 ومعناه رجل مجتزئ كالاسد فلا مربة في انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية وانما
 تذكر الرجل اعتمادا على اشتها الجراءة والصولة في صفات العقلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي انه
 حقيقته وقوله زيد شجاع ليس نظير لما ذكره بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس
 مشبها بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين
 اتفاقا لثبتي شعري من أين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واهللك
 مقاتله وإن كثر ثم ان قوله قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراءة الخ مع أنه لا طائل تحته مناقض لما
 قبله فانه اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الآن يريد أنه كناية حينئذ
 وهو مع نكاته مبيح على القول الضعيف كما مر (واعلم) بعدما ارتفع الغين عن العين ووضع الصبح لذي
 عينين أن ما ذكره قدس سره من البحث الذي استصعبه حتى جعل الاستهانة مركبا وسلمه من منى
 خلقه ليس بواردا أيضا وما أفسده فيه أكثر مما أصله وحسن ظننا بالسلف أن لا نقول به لانه ناشئ من
 عدم أعمال النظر في مطاوى كلامهم لأنهم المقدرون راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وشبههم
 بها حتى صاروا متلافا فكانه قيل هؤلاء المتصفون بما تری صم الخ على أن المستعار له ما تضمنه الضمير
 الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار ما تضمن الضمير وأخويه من قوله صم الخ فقد انكشف
 الغطاء من الطرفين وليس هذا بأبعد مما مر في قولهم امتطى الجهل وبهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة
 الى ما ذكر من التعسفات وأما ما ذكر اتفاقا ما أورده عليه البعض من قوله ان أراد يكون الشجاعة خارجة
 الخ فاعلم أنه لا طائل تحته وقوله ان الشجاعة داخله في الطرفين من حيث التشبيه لوجه له لانه على
 مدعاه من أن الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما وان كان لازما لهما ولولم يكن هذا
 مع ارجائه العنان في مجازاة الخصم كان غير صحيح أيضا وهكذا ما قبل من أن الشجاع قيد للمشبه لما
 قدمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما سجدنا أدب الالسان لما في هذا المقام من العقد التي لم تحلها
 أسنان الاقلام في الزوايا خبايا وفي الرجال بشايا (قوله هذا) أي الامر هذا وأخذ هذا وأها اسم فعل
 بمعنى خذوذ ما مفعوله وهذا وان استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفتها الرسم والاشارة الى التفسير
 المذكور بقوله لماسد واسم معهم الخ وقوله اذا جعل الضمير الخ المراد بالضمير المقدرة هنا مبتدأ وهو صم
 الخ لا هو والضمير في قوله بنورهم كانوا بعد لفظا ومعنى لانه قد فرغ عنه فلي هذا تكون هذه محصل
 ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع ما مر من أحوالهم السابقة وقد علم من قوله

هذا اذا جعل الضمير للمنافقين

لا يشعرون ولا يصرون أنهم صم عمى ومن كونهم يكذبون أنهم لا ينطقون بالحق فهم كالكم ومن كونهم غير مهتدين أنهم لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرده عليه ما قبل من أن التمثيل انما فيه عدم الابصار وأما الصمم والبكم فلا حتى يجاب بأنه مثل حالهم في التحير بالمستوقد فأدفعهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر صفتهم وكونهم عن العقل بعزل لانه مغرور عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر المستلزم للغم على اللسان في قصة الكفار وسقط أيضا ما قبل انه يرده عليه أن نتيجة التمثيل كونهم عميا لا غير وأنه على تقدير صحته المناسب تقديم العمى وقوله فذلك التمثيل ونتيجته قيل عطف النتيجة على الفضل كـ تفسيرى والتظاهر أن بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجالا لما قبله فهو فذلك وان كان ما قبله منساقا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا قدره بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل أن حالهم المضروب له المثل وسعيهم الخاسر أذاهم الى فقد الحواس والقوى ووقعهم في قفار لا يرجع من ضل فيها والفضل كـ عبارة عن اجال الامور مأخوذة من قول الحاسب بعد ما على مفردات ما يحسبه بجملة ذلك كذا فركب هذا اللفظ من بعض حروفه وبسمى هذا عند الادباء فختابا بالنون كقوله حوقلة وبسمله وهو مقصور على السماع وهذه اللفظة لم تسع من فصحاء العرب الذين يتجسس كلامهم وانما أحسنها المولودون كما قال المتنبي

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما * وأق فذلك اذا ثبت مؤخرا

(واعلم) أن الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالقاء ودونها في كلام الفصحاء فالاول كقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة والثاني كقوله فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لأن استلزام ما قبله له أو تضمنه بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيقتضى ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتيبها عليه ترتب الساج والقرع على أصله يقتضى اقترانها بالقاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدونها مستأنفة وأحالية وعلى الاول لا حمل لها فن قال انها لا تكون الامع الفاه وهي بدونها لا يدري من أى أنواع الجمل هي فقد قصر فيما قدر (قوله وان جعلته للمستوقدين الخ) أى اذا جعلت هذا من تمة التمثيل على أنه داخل فيه لا حاجة الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتضى يقتضيه والتمثيل لا يقتضى تحقق الممثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله

اعلام باقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فلا يرده عليه ما قبل من أنه من المعلوم أن من انطفأت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة لا يحصل له صمم ولا بكم ولا عمى فالتظاهر أنها مجازات لاحقاق وأن هذا الوجه بعيد ولذا لم يلتفت له في الكشف وشروحه وجعلوه من أحوال المشافقين سواء كان ذهب جوابا أم لا ولا حاجة الى الجواب عنه فان من وقع في ظلمات مخوفة هاتية ربما أذه ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس ألا ترى أن من حبس زمانا في مطبورة مظلمة قد ذهب بصره ويبتلى بأعراض حارة يعتقل بها لسانه والذي دعى المصنف الى اعتبار هذا اقراءه بالنصب فانها تعينه على الجوابية وأخره إشارة الى أنه مرجوح عنده فلا يخبر عليه حتى ينقض (قوله بحيث اختلفت حواسهم وانتقضت قواهم) هذا كعبارة الزمخشري السابقة وقد مر تفسيرها وبيان القوى فيها والانتقاض افتعال من النقض بمعنى الهدم والحل فهو استعارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض بكسر النون وضمتها المنقوض من البناء ونقضت الجبل اذا فككت ما قبل منه ومنه يقال نقض ما أبرمه اذا أبطله فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو أحد الوجوه فيه وقد جوز أن يكون ثانيا مفعول ترك بناء على جواز تعديته لمفعولين وعلى تعدد ما هو خبر في الاصل أو منصوبا على الذم وأصل العمى الصلابة الحاصلة من اكتناز الاجزاء أى اجتماعها وتداخلها ومنه الكثر والقناة الرخ وتوصف بأنها صماء لصلابتها ولذا انظر في القائل

على أن الالة فذلك التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين فهي على حقيقتها والمعنى أنهم لما أوقدوا نار اذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة أدهشهم بحيث اختلفت حواسهم وانتقضت قواهم وثلاثتها اقترنت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والعمى أصله صلابه من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر أصم وقناة صماء

لاتنشين سر الملوك فحولهم * صم الرماح تميل للاصغاء

وصحاهم القارورة بكسر الصاد المهملة ما تستدبه لمنعها ما فيها بداخله والصماخ بالكسر أيضا خرق الاذن وقوله لا تجوف فيه تفسير لقوله مكترا وقوله سببه الخ اشارة الى ما ذكره الاطباء من أن الصمم أن يخلق الصماخ بدون تجوف فهو كالقراغ المشتغل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتوجه فيه فالواو قد يكون له تجوف فليكن العصب لا يؤدي قوة الحس فذا ذكره المصنف رحمه الله أحد قسميه وكانه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب فيه ولكن لا ينبغي أنه لا يناسب جعله حالا مما قبله لانه خلق لا عارض بسبب الظلمة كما قبل وهو غفلة لان المعنى كالصمم والتفسير المشبه به فان لم تبلغ الآفة عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف أهل اللغة في تفسيره (قوله والبكم الخرس) بهتختين فيهما وهذا قول لأهل اللغة كما في المصباح وقال الراغب البكم هو الذي يولد أخرس فكل أبكم أخرس وليس كل أخرس أبكم وقد يقال هو تفسير المراد منه هنا وقوله عما من شأنه اشارة الى أنه من تقابل العدم والملكية واطلاقه على عدم البصيرة مجاز وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه أيضا (قوله لا يعودون الى الهدى الخ) هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى أن يرجع كما يعتدي بالى وبعن واذا كان لازما فصدده الرجوع كما هنا لا معتديا مصدره الرجوع كما في قوله

عسى الايام أن يرجعن قوما كالذى كانوا

وعن تدخل على المتروك والى على المأخوذ والى الاحتمالين أشار بقوله الى الهدى أو عن الضلالة وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله أو ففهم متخبرون اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين وبينه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن لظهوره أى لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما أنه لازم في نفسه وهو كناية عن التغير وقوله لا يدرون مستأنف لبيان تخبرهم وقوله والى حيث ابتدأ منه بأباه لولا ما ذكره من التكلف وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعام لادلالة له على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة السياق والسباق قبل الوجهان المتقدمان على أن وجه الشبه في التمثيل مستنبط من قوله أولئك الذين اشتروا الثالث على أنه من قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبارا لعلق انما هو على تقدير أن يكون قوله فهم لا يرجعون من جهة قوله أولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتأمل (قوله والقاه للدلالة الخ) اشارة الى أن هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها الا أنه على اطلاق لا يرجعون عن المتعلق السابق وترك التعرض لمعناها على التقييد كما توهم والاحكام السابقة اما اشتراء الضلالة بالهدى والعنى ومما معه من الظلمة وغيرها والاحتباس الامتناع وعدم الرجوع لانه أعنى لا ينظر طريقا أو يكمل لا يسأل عنها أو أصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فينتدى به وهو على الوجهين ظاهر أيضا وقوله تخبرهم ناظر الى المنافقين واحساسهم الى المستوقد وبالعكس كما قبل فهو شامل لهما لا يختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المنافق لانه يعلم بالمقايضة عليه كما قبل ووجه لا يرجعون خبرية وقيل انهادعائية والدعائية تكون فعلية كارجنا ورجل الله ورجحه الله واسمية (قوله عطف على الذى استوقد الخ) في الكشف ثم نفي الله سبحانه في شأنهم بتخييل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشفوا ايضا حاجب ايضا وكما يجب على البليغ في مظان الاجال والايجاز أن يجعل ويجوز كذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشبع وأنشد الجاحظ

ترمون بالخطب الطوال وتارة * وحى الملاحظ خيفة الرقاء

وقوله عطف على الذى خبر مبتدأ أى هو عطف وهو كذا وقعت العبارة في جميع النسخ وكان الظاهر أن يقول عطف على كمثل الذى استوقدنا را الا أنه تسمع فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقصر على جزئه المعين له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل في توجيهه انه اشارة الى أنه من عطف مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل السابق والصيب على

وصحاهم القارورة بمعنى به فقدان حاسة السمع لان سببه أن يكون باطن الصماخ مكترا لا تجوف فيه يشغل على هواء يسمع الصوت بتوجه والبكم الخرس والعنى عدم البصيرة عما من شأنه أن يصبر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذى يبعوه وضيعوه أو عن الضلالة التى اشتروها أو فهم متخبرون لا يدرون أتتقدمون أم يتأخرون والى حيث ابتدأ منه كيف يرجعون والقاه للدلالة على أن انصافهم بالاحكام السابقة سبب تخبرهم واحتباسهم (أو كصيب من السماء) عطف على الذى استوقد

الذي استوقد بتقدير ذوى وانما عدل عن الظاهر لا فائدة كمال الارسطاطينين بالرباط مفرداتها وأنه
لا بد من اعتبار لفظ مثل مقدر في النظم كما سيأتى واليه أشار بقوله ذوى صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف
الذي يأباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وان أيد به بعضهم بنقله عن ديكي والكواشي
والحق الجبارى على نهج الصواب أن يقال انما عبر المصنف بما ذكر لانه المقصود بالعطف التخييرى أولا
وبالذات لأن الكاف أداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والفهرسة ما بعده فكأنه يقول أنت
في غميل حال هؤلاء بالخيار ان ثبت مثلها بالذات استوقدنا راوان شئت بذوى صيب مظل من عدمه برفقتدبر
(قوله أى كمثل ذوى صيب الخ) في الكشف والمعنى أو كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم أخذتهم
السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم
ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره أى تقدير ذوى الذي هو جمع ذو معنى صاحب محذوف النون
للاضافة وتبعه المصنف فيما ذكر وقال المدقق في الكشف الظاهر من كلام السكاكي أن يقدر المضاف لأن
المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذات وهو حق لأن التركيب انما استفيد من تشبيهه بالقصة
بالقصة أما أن ذوى القصة في الأول هم المنافقون وفي الثاني أصحاب الصيب فما لا نزاع فيه وتحريره أن
تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وحينئذ يقدر ذوى لاستقامة اضافة المثل لها لأن التشبيه يسوق
الى ذلك وان أمكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي لها مدخل فيها لكن الاضافة الى أصحابها
حقيقية والى الباقي مجازية وقد نص المصنف في قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم الخ على أنه لا بد
من حذف المضاف أى مثل نفقتهم أو كمثل باذرة لكن المصنف منع ههنا كون التشبيه سائقا الى
ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع أن يكون ثمة موجب آخر أو
موجبات ورده الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضى تقدير شئ وضماير يجعلون الخ لا تقتضى
الاتقدير ذوى لكن الملازمة للمعطوف عليه والمشبّه تقتضى تقدير مثل وما قيل من أنه لا بد منه فيه
نظر لأن كلام المصنف صريح في أنه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلبية الضمير مرجعا وانما احتاج
في الايتين الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح في جاني المشبه والمشبّه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة
فلا بد من اضافته الى ما يستقيم فيه أن يقال هذا الحال ذاك فليست أمثل ولا خلاف بين الزمخشري
والسكاكي كما قاله المدقق الا أنه اقتصر على أحد وجهي التشبيه لانه أبلغ وسيأتى لهذا ان شاء الله تعالى
(قوله وأوفى الاصل للتساوى في الشك) أى للتساوى الواقع في الشك في النسبة المتعلقة به ما هو أحد
المذاهب للنحاة فيها والثاني أنها مشتركة بين معان نحو العشرة على ما ينوّه والثالث أنها لا أحد الامر بين
أو الامور في الخبر والانشاء وهو الذي اختاره في الفصل بعالم في الكتاب وارتضاء محققو النحاة كما في
الغنى وقوله للتساوى في الشك أحسن من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتهديد لتوجيه
التجوز المذكور بعده فلا يتوهم أن معنى الشك تساوى وقوع النسبة أو لا وقوعها عند العقل فالتساوى
في الشك مآل معناه الى التساوى في التساوى وهو لغو من القول كما قيل وهو ظاهر وره مستغن عما ذكره
من التوجيه فان قلت قوله قدس سره انها كلمة شك على هذا فتختص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا
في غيره كقولك أريد عندك أو عمرو مستقهما عما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مربية قلت هذا
عما صرح به النحاة وقد قال الرضى قالوا ان أو اذا كانت في الخبر فلها ثلاثة معان الشك والاهتمام والتفصيل
واذا كانت في الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة في الشك جعلوها بعد الامر
والنهي مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تهم الخبر وغيره كما صرح به في الفصل فهذا
عندهم معنى غير حقيقى أو الجملة خبرية فيه والاستفهام في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا
باختصاص الشك بالخبر ضرورة اختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالفهم فيه ابن مالك وبعض
النحاة فذهبوا الى ورود ذلك في الخبر الا أن أكثره ورد في التشبيه كما في هذه الآية وفي قوله تعالى في

أى كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون أصابعهم
وأوفى الاصل للتساوى في الشك

كالجارية أو أشد قسوة أي بأي هذين شبهت فأنت مصيب وإن شئت فهما جميعا وعليه قول ابن مقبل
 بهزرت للمشي أو صلا لمنعمة * هز الجنوب ضحا عيدان نسرينا
 أو كاهتزاز رديني تذاوقه * أيدي التجار فزادوا منه لبنا

(قوله ثم اتسع فيها الخ) هذا معنى ما في الكشف من قوله استعبرت للتساوي في غير الشك وذلك قولك
 جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهم ماسيان في استنواب أن يجالسا وهو جواب عن سؤال تقديره إذا
 كانت أو موضوعة للتساوي في الشك الوارد في الخبر فوجه استعمالهما مع الأمر وغيره من الطلب وإرادة
 غير ذلك بلا شك فأجاب بأنه وارد على التوسع والتجوز وفي شرح الهادي أولا كانت للتساوي المشكوك
 فيه جاءت للتساوي من غير شك على الاتساع وقول الزمخشري استعبرت أن جعل على ظاهره فالعلاقة
 المشابهة بأن شبه التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه لأنه قيل أن الاظهر أن المراد بالاستعارة
 الاستعارة اللغوية كما اصططح عليه أهل الأصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على المطلق كالمنفر
 للشقة والتبادر من ظاهر كلامهم هنا أن أنفسهم كما تفيد الشك والابهام تفيد التحير والاباحة
 وأنه مستفاد منها لا من عرض الكلام كما في التلويح وشرح المفتاح وإرضاء بعض المحققين وأيده بأنه
 نسب تارة لا وأخرى للأمر وذهب كثير إلى خلافه وقال كيف يكون ذلك من الأمر وقد ورد في الخبر كما
 مر وفي المغني التحقيق أن أو موضوعة لاحد الشيئين أو الأشياء وهو الذي يقوله المتقدمون وقد تخرج
 إلى معنى بل وإلى معنى الواو وأما بقية المعاني فستعارة من غيرها ومن العجب أنهم ذكروا أن من معاني
 صيغة افعل التحير والاباحة ومثله بنحو خد من مالى درهم أو دينار أو جالس الحسن أو ابن سيرين
 ثم ذكروا أن أو تفيد هما ومثلا بالمتن الذين المذكورين لذلك اه وأشار العلامة بقوله استنواب إلى أن
 الأمر هنا ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى هذا قد تجوز بأو والموضوعة للتساوي في الشك عن
 مطلق التساوي فيما سبق له الكلام وحينئذ فاذا دل الأمر على الطلب الاستحبابي دلت كلمة أو على
 تساويهما في تلك المطلوبة وكلاهما أمر وضعي وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشيئين على حد سواء التحير
 المخاطب فيهما أو اباحتهما والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الأمر ولفظ أو فقد علم أن هذا منطوق
 لا مفهوم التزاي على هذا القول بخلافه على القول الآخر فلماذا تراهم يضيفونه تارة إلى الأمر وتارة
 إلى أو لأن لكل منهما مدخل فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المغني كيف تعجب منه
 ولا خلاف في ورود أو ولهذه المعاني كلها لاحد من التماسه وإنما الخلاف بينهم هل هي موضوعة للتساوي
 في الشك مجازي في غيره أو موضوعة لاحد الأمرين شامل لاكثرها وهو مشترك بينهما وإذا دار الأمر
 بين التجوز والاشتراك اختلف أهل الأصول في الأربع والاولى كما فصل في محله فذهب الزمخشري هنا
 إلى أحد القولين وفي الفصل إلى الآخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبي وإلى هذا أشار المدقق
 في الكشف (قوله ولا تطع منهم آثما وكفورا) إشارة إلى ما مر أيضا من وقوعها بعد النهي لغير التساوي
 في الشك توسعا وفي الكشف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما وكفورا أي الآثم والكفور متساويان
 في وجوب عصيانهما وقال المصنف رحمه الله أو للدلالة على أنهم ماسيان في استحقاق العصيان
 والاستقلال به كما سيأتي تحقيقه ثم والحاصل أنها على هذا التجوز تدل على أنهم متساويان في كون
 طاعتهم ممنوعة منها عنهما وعصيانهما واجبا مطلوبا والتساوي في المنع والحرمة يقتضي حرمة اطاعة
 كل واحد من القبيلين وحرمة اطاعتهم جميعا بالضرورة إذ لو انتهى عن أحدهما دون الآخر لم يتساويا
 في ذلك كما لا يخفى فلا ترد الآية على من ذهب إلى هذا المذهب وإنما يشكل بحسب الظاهر على من قال أنها
 موضوعة لاحد الأمرين كما في الفصل وإذا قال في الإيضاح استشكل بعضهم وفي هذه الآية بأنه لو
 انتهى عن أحدهما لم يمثل ولا يعد ممثلا لالابتهاء عنهم جميعا ومن ثمة جلت على معنى الواو والاولى
 أن تبقى على بابها وإنما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى النفي لأن تقديره قبل وجود النهي تطيع آثما

ثم اتسع فيها فأطلقت للتساوي من غير شك مثل
 جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى
 ولا تطع منهم آثما وكفورا فانهم باقيد
 التساوي في حسن المجالسة ووجوب العصيان

أو كقور أى واحد آمنهما فورد النهى على ما كان ثابتاً فالمعنى لا تطع واحداً منهما والتعميم من النهى
وهى على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهى عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدهما
دون الآخر وهذا معنى دقيق علم منه أن التعميم لم ينجى منها وانما جاء من جهة المضموم اليها وقال
قدس سرته ان تفسير النهى عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على أن النهى عن الطاعة ما له الامر
بالعصيان فيكون المفعول متعلقاً بالنهى كأنه قيل اعص هذا أو ذاك فانهما متساويان في وجوب
العصيان وذهب بعضهم الى أن كلمة أو هنا على بابها أى لا أحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الطاعة
من النهى الذى فى معنى النهى اذ المعنى قبل وجود النهى تطيع آتياً أو كقور أى واحد آمنهما فيم وقيل
هى بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النهى على النهى لا المنفى على المنفى كما قيل ويرد ما ذكره في سورة
الانسان من أنه لو قيل لا تطعهما لحاز أن يطيع أحدهما واذا قيل لا تطع أحدهما علم أن الناهى عن
طاعة أحدهما ناه عن طاعة ما جعلاهما كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله أن العطف
بالواو يفيد النهى عن الجمع دون كل واحد وبأى يفيد النهى عن كل واحد منفرداً صريحاً ومعا بطريق
الاولى وقيل عطف أحد النفيين على الآخر يفيد تحقق أحدهما بالاعوم وعطف المنفى على المنفى بأو
يفيد العموم فى النهى والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهرين على اعتبار العطف
بين النفيين فكان وجه ذلك أن العامل فى التسقي يقدر من جنس عامل المعطوف عليه وهو قول النحاة وأن
الآية من عطف الجملة على الأخرى بحسب المعنى كما ذكر في قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات
الآية ثم ما ذكره في سورة الانسان مبني على أنه من عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر
لكن ما ذكره كأنه لتوجيه جعل أو بمعنى الواو مصححاً له فلا يكون مردوداً بما في سورة الانسان (قلت)
هذا زبدة ما قاله النحاة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكثرة المدخلة فى خزائن العقول
وفيه مباحث منها أنه قدس سرته جعل تفسير النهى عن الطاعة بوجوب العصيان لانه ما له وقترع عليه
كون المفعول متعلقاً بالنهى ونحو منه فى شرح الفاضل أيضاً وظاهره أن النهى مؤول بالنهى وهو العامل
فى المفعول وليس كذلك والذي جنحو اليه فى هذا ما ذكر فى الاصول من أن المطلوب فى النهى الذى تعلق
النهى به انما هو فعل ضد النهى عنه فاذا قلت لا تحرك فغنائه اسكن لان المكلف انما يكلف بما هو مقدور له
والعدم الاصلى ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه أبو هاشم والغزالي بناء على أنه ليس بعدم محض بل عدم
مضاف متحدد ومثله مقدور وهذه المسئلة قريب من قولهم النهى عن الشئ أمر بضده وفى الفرق بينهما
وتحقيق أدلتهم كلام لا يهمناهما ومنها أن ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب فى الايضاح وهو مبنى
على القول المنقول عن النحاة كما مر لعل ما ارتضاه المفسرون تعالى الزجاج وذكر بعض أرباب الحواشى له
فى تحقيق ما فى الكشف خلط لا أحد المستثنين بالآخرى وانما ذكره قدس سرته تيمناً للفسادة وتنبهاً على
ما ذكر ومنها أن ما ذكره بعض الفضلاء فى توجيه عطف النهى اذا كان بمعنى الواو وابتناء على ما قاله من
عطف الجمل أو المفردات بالانسحاب كلام فى غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره
الزمخشري فى سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك فى التسهيل أن الآية بمعنى ولا يقال ونوافق ولا بعد
النهى والنهى ومثل شرآحه للنهى بهذه الآية وللنقى بقوله تعالى ولا على أنفسكم أن تأكلوا من أموالكم
أو يوت أبائكم الآية فتدبر (قوله ومن ذلك قوله أو كصيب الخ) هذا معنى قوله فى الكشف معناه
أن كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفية هاتين القصتين وأن القصتين سواء فى استقلال كل واحد منهما
بوجه التمثيل فبأيهما مثلتها فأت مصيب وان مثلتهما بما جعلا كذلك يعنى أن أو وهما مستعاراً لمطلق
التساوى والتسوية فى الآية بطريق الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بأنه فى التخيير لا يملك الجمع بينهما
بخلاف الاباحة وردها أبو حبان فى البحر وقال الظاهر أنها التفصيل ولا ضرورة تدعو الى كون
أو ولا اباحة وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة لان التخيير والاباحة انما يكونان فى الامر وما فى معناه

ومن ذلك قوله أو كصيب ومعناه أن قصة
المنافقين مشبهة بهاتين القصتين

وما هنا خبر صرف فهو مر دود كالقول بأنها معنى الواو والشك بالنسبة للصفاطين أو لالهايم أو بمعنى بل
وليس ما ذكره بواردان النحاة اختلفوا في أو التي للإباحة أو التحير ف قيل إنها تختص بالطلب وذهب كثير
من النحاة إلى أنها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزنجشري كما صرح به في الكشف وقال
في المغنى ذكر ابن مالك أن أكثر وروداً للإباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة أو أشد قسوة والتقدير نحو
فكان قاب قوسين أو أدنى فلم يخصها بالمسبوقه بالطلب اه وقد أنطقه الذي أنطق كل شيء حيث قال
وما في معناه لانه مؤول بالامر أي مثله بهذا وهذا ويكتفي من القلادة ما أحاط بالعنق فتدبر (قوله وانهما
سواء في صحة التشبيه الخ) إشارة إلى أنها وان صارت لطلق التساوي بغير شك الآن المراد التساوي
في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لأن التشبيه الثاني أبلغ من الأول لدلالته على فرط
الحيرة وشدة الهول وقطاعته ولذا أخره فانهم قد تبدت جون من الاسهل الالهون إلى الاغظ الالهول كما
في الكشف وستراه عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيل بهما انه يجوز أن يجعل مجموع الآيتين تمثيلا
واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وجه أوجه وفسره بما تركه خبير من ذكره فان كلمة أو واعدة الكفاف تباها
ولذا قال بعض الفضلاء ان المراد أن حال المناقذين شبيهة بالحالتين المذكورتين وإذا كان كذلك صح
التشبيه بهما جميعا أي بأن يذكر الحالتان معا ويشبه حال المناقذين بكل منهما أويذكر احداهما فقط
ويشبه حالهما بهما وليس المعنى أنه يصح أن يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع (قوله والصيب فيعمل من
الصوب الخ) هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيه بفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كسيد ومبت واسم
جنس كصيب وكونه فيعمل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل وتفتح عنه في الصحيح
كصيقل وضيف وقال الامام المرزوقي ان بناءه للنقل من المصدرية إلى الوصفية في الاصل وإذا كان صفة
فهو بمعنى نازل أو منزل فلذا أطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من
الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب
وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري رجوت أن يرج إلى
صوبى وفي الاساس لست على صوب فلان وأوبه أي على طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر والسحاب
أي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفته (قوله وأسهم دان الخ) هو مصراع من
قصيدة طويلة أولها ارمما جديدا من سعاد تجنب * عفت روضة الاحداد منه فيثقب
عفا آبه ربيع الجنوب مع الصبا * وأسهم دان مرثنه متصوب

وأنهما سواء في صحة التشبيه بهما وأنت مخير
في التمثيل بهما أو بأيهما شئت والصيب فيعمل
من الصوب وهو النزول يقال للمطر والسحاب
قال الشماخ
* وأسهم دان صادق الرعد صيب *

هكذا روى وروى كما ذكره المصنف رحمه الله وأسهم دان صادق الرعد صيب وعلى الأول لاشاهد فيه
واختلف في قائله ف قيل انه للناطقة الذبابة من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل الشماخ وهو شاعر
مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن ضرار بن حرملة بن صيني وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض
الحواشي وهو مختلط منه فان ما ذكره شعر آخر وان وافقه وزنا ورويا وعفا بمعنى أمحي وخرب وليس
هو من العنص بمعنى الصفح كما قال
عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم * فلو رمت ذكرى غيرهم خرس القم
والآية جمع آية أو كتم وتغتر بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبامعروفان وقد وقع بدل ربيع
في نسخ نسخ تشبيه اختلاف هبوبها بنسج الحائك كان احداها مسدى والاخرى لجة وقريب منه
قول الجعفرى في بعض قصائده يادمية جاذبتها الريح بهجتها * تبت تنشرها طوراً وتطوياً
لازلت في حلل للغيث صافية * ينيرها البرق أحيانا ويسديها
والنمير في قوله عفا آية للمنزل أو للرسم المذكور قبله وأسهم دان أسود مر فوع معطوف على قوله نسج
وهو صفة للسحاب والاسود منه مطرف فيه إشارة إلى أن كثرة المطر مما غمر الديار أيضا ودان بمعنى قريب من
الارض وهكذا يوصف السحاب المملوء ماء كما قال * يكاد يلسه من قام بالراح * وصادق الرعد براء وعين

ودال مهملات أى اذا أريد أمطر فكأنه وعذر عده وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعراء تحية كما قال

حيال ياتر به الهادى الرسول حيا * بمنطق الرعد باد من فم السحاب

ووقع في بعض الحواشي الوعد بالوابدل الراء وفسره بأنه ينى بوعده للتدبار وهو حسن أيضا إلا أنى أظن الرواية خلافه والاستشهد بالبيت للثاني وإنما استشهد له لأن المعروف أنه بمعنى المطر ولذا لم يثبت له شهرته والآية تحتملهما كما سيأتى والاحتمال لا ينافى كون أحدهما أشهر وأظهر وما قيل من أن الاسم عبارة عن المطر النازل خطوطا مستقيمة كالسدى والريحان بمنزلة اللعنة ولذا قيل إن الصيب في البيت يحتمل المطر فليس ينص في إرادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب في أشعارها ومن أحال على الذوق فقد أحال على ملى وقيل ظاهر عبارة المصنف أنه في البيت يحتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل أن يكون ناظرا للسحاب لقربه وإتياء درهم من الصفات المذكورة (قوله وفي الآية يحتملها) أى المطر والسحاب والاحتمال لا ينافى الترجيح لاحدهما وفي قوله وتنكيره لأنه أريد به نوع من المطر شديد إشارة ما إلى ترجيح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى

والتنكير فيه للتنويع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل أن التنويع من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وإن كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت لأعلى التحويل والتعظيم وإن كان لا مانع منه وما قيل أن المصنف رحمه الله جعل التنكير على النوعية لأن الصيب نوعان شديد وضعيف والأولى جعل تنكيره للتعظيم وإنما اختار النوعية لاشتغالها على معنى العظمة ولذا وصف النوع بالشدّة لأن هذا مناف لقوله والآية تحتملهما كلام ناشئ من قلة التدبر وفيما قدمناه لك كفاية وإنما رجع المصنف تفسيره بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير المأثور وهذا كما قال السيبوطى أخرجه ابن جرير من عقدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه (قوله وتعريف السماء الخ) يعنى أن السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سقف وغيره وتطلق على المطر أيضا كما في قوله إذا نزل السماء بأرض قوم * وتطلق على كل جانب من سماء الدنيا سمات لقطر من أقطارها وهو المراد هنا والآفاق بالمتجمع أفق يضمين يطلق على كل ناحية من نواحي الأرض ومنه آفاقى وأفقى للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السماء ومطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة ومخففة بمعنى محيط وشامل وأخذ بالمدة اسم فاعل بدل أو عطف بيان لمطبق من الأخذ وأصل معناه تناول ويكون بمعنى الامساك كالأخذ بالخطام واللبام وبمعنى الحوز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم أنه تجوز به عن معان أخر كالأحاطة والستر لأنه من شأن المحوز المأخوذ وهو المراد هنا كما في قول الفرزدق

أخذنا بآفاق السماء عليكم * لنا جبالها والنجوم الطوالع

فهو تعبير جيد هنا ثم بين المصنف رحمه الله تعريف السماء على وجه يتضمن بيان فائدتها ودفع السؤال وهو أن كل صيب مطر أو كان أو سحابا من السماء فلا حاجة لذكره وإذا كان السماء بمعنى الأفق وتعريفه للاستغراق أفاد فائدة سنية وهى أن السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر النازل عليهم منصب من كل أطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمته وأجاد المصنف رحمه الله إذ عقب التنكير بالتعريف على نهج أدب فيه ما ذكر (قوله ومن بعد أرض الخ) هو بيت هكذا

فأوه لا ذكراها إذا ذكرتها * ومن بعد أرض بيننا وسماء

وهو كافى الكشف دليل على إطلاق السماء على كل أفق من آفاقها وأوه وروى آه وكلاهما اسم فعل مبنى على الكسر بمعنى أتوجع ويوصل بمن واللام وقال قدس سره أى توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بينى وبينها من قطعة أرض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة الأرضية فتكرهما إذا لا يتصور بينهما بعد جميع الأرض والسماء ولما صح إطلاقها على كل ناحية وأفق منها جازى بها معرفة باللام لتفيد العموم وتدل على أنه غمام مطبق ولونكرت لجاز أن يكون الصيب من بعض الآفاق (قلت) هكذا فسر وه لا يخفى

وفي الآية يحتملها وتنكيره لأنه أريد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على أن الغمام مطبق أخذنا بآفاق السماء كلها فان كل أفق منها يسمى سماء كما أن كل طبقة منها سماء قال * ومن بعد أرض بيننا وسماء

أن تباعد مسافة الارض والتفجع لها في غاية الظهور وأما تباعد ما يقابلها من السماء في غاية البعد
عن مواطن الاستعمال وما ذكره معنى لاجل حاله فالظاهر أن هذا جار على ما عرف في الخطاب اذا
وصفوا الشيء بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السماء والارض فأصله ومن بعد كعبه أرض وسما فأقام
المشبه به مقام المشبه بمبالغة وأما ما قيل من انه انما ذكر سما مع أنه لا يزيد على ما أفاده بعد الارض
لانه كما تكون موانع الوصول من الارض تكون من السماء كشدة البرد والحر والامطار فبعده عن السياق
بعد ما بين السماء والارض (قوله أمتبه ما في صيب الخ) خبر آخر لقوله تعريف السماء وأمد بمعنى
قوى وأكد كما مر في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب لان تعريفه
يفيد المبالغة باطلاقه على جميع الاقطار كما سمعته أنا وصيب يفيد مبالغة بأصله أي مادة حروفه من
الصاد المستعجلة والياء المشددة والباء الشديدة الدالة على شدة نزوله والبناء بمعنى البنية والصيغة لان
فعل صفة مشبهة مفيد للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من أن الثبوت لا يدل على المبالغة
كما أشيرنا اليه وتذكيره دال على التحويل والتكثير وقوله وقبل المراد بالسماء السحاب أشار بقربه الى أن
المرضى عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام تعريف الماهية أي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة
من حيث هي بل في ضمن فردتها وهو العهد الذهني وانما تعين على هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب ولان
سحاب معين ولا يصح قصد الاول ادعاء للمبالغة كما في جميع الآفاق لانه لا يخفى ركاكة أن يقال نزل عليهم
مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الآفاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل من أن المصنف ضرب
على هذا بقوله وما ياتوهم من أن المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي ما مر فخطب بما
لا يخفى فساده فتأمل وما قيل من أن قوله من السماء يطل ما قيل من أن السحاب يأخذ ما من البحر وأن
ماءه يكون من أبحر متصاعدة من الارض في الهواء لان نزوله من جهة السماء لا ينافي شيئا مما ذكر ولذا
تركه المصنف (قوله ان أريد بالصيب المطر الخ) الاضافة في ظلماته لادنى ملابسة لاجبى في وتكاتفه
بتتابع القطر لان تلاصق القطرات وتقاربها يقتضى قلة تخلل الهواء المنتشر المستنير وظلمته بسحبه
وسواده لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل أي منضمة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست
في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه وبين المظروف ملابسة تامة فاستعيرت الاداة الدالة على
تلك الملابسة لمطلق الملابسة الشاملة للسبية والمجاورة وغيرهما فلا يتوهم أنه جمع فيه بين معينين
أو معان مجازية والاحسن أن يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا في أمم فانه أحد معانيها
المذكورة في المغنى وغيره ولك أن تقول قول المصنف مع ظلمة الليل إشارة الى هذا وأما جعل ظلمة الليل
فيه بتبعية الظلمتين الاخرين تعليلا كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى
المجازي وجعل المجاز على المجاز وظلمة الليل في كلا التمثيلين كالصريح بها كما أشار اليه الفاضل المحقق
الآثرى قوله استوقد ناراهل بوقد للاضاءة في غير الليل أما سمعت قولهم في المثل كوقد الشمع في الشمس
وكذا قوله واذا أظلم عليهم قاموا أي يكون مثله في سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة أصلية لا ينفلك عنها
الزمان لم يصريح بها المجازا فلا يرد عليه ما قيل من أن ظلمة الليل من أين تستفاد حتى يحتاج الى الجواب
بأنها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر (قوله وجعله مكانا للزعد الخ) إشارة الى أن الظرفية فيها مجازية
بالمعنى السابق لاجبى آخر وفي الكشف اذا كانا في أعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة به فهم فيه الأثر
تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه ولشراحه فيه كلام لم يصف من الكدر والذي
ارتضاه سيد المحققين أنه توجيه لظرفية المطر للزعد والبرق لعدم ظهورها وظرفية السحاب لهما
بأنهما لما كانا في محل متصل به هو أعلاه ومصبه أي السحاب جعللا كأنهما فيه باستعارة في الملابسة شبيهة
بملابسة الظرفية كما شتهت بها ملابسة الشخص للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزاءه وقيل أراد
أن المطر كما ينزل من أسفل السحاب ينزل من أعلاه فيشمل الفضاء الذي فيه الغيم فهم في جزء من المطر

قوله الى أن المرضى عنده تفسيره بالمطر الخ
المناسب أن يقول تفسيره بالآفاق كما لا يخفى
اه معجزة

أمتبه ما في صيب من المبالغة من جهة الاصل
والبناء والتكثير وقيل المراد بالسماء
السحاب فاللام تعريف الماهية (فيه ظلمات
ووعد و برق) ان أريد بالصيب المطر فظلماته
ظلمة تكاتفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة
الليل وجعله مكانا للزعد والبرق لانهما
في أعلاه ومنحدره ملتبسين به

متصل بالسحاب كالشخص في جزء من البلد وهذا أقرب إلى المثال وذلك إلى عبارة الكتاب وقد تبع فيه
 الشارح المحقق وتزلّف ما فيه من أن من الناس من ذهب إلى أن المراد بالبلد جزؤه وزعم أن الأعلى والمصب
 جزء من المطر وليس بذلك ومنهم من جعله من اطلاق أحد المجاورين على الآخر والأعلى والمصب سحاب
 والتشبيح لمجرد التلبس والمجاورة ورد بأنه يكون المعنى حيث تد في السحاب رعد وبرق لاني المطر على ماهو
 المطلوب ثم قال رد الما في الكشف فان قلت الظلمة والرعد أي الصوت والبرق أي النارية واللمعان
 كلها أعراض والعرض لا يتمكن في المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة
 والرعد غاية ما في الباب أن وجه التلبس يكون في البعض أوضح كالرعد بالنسبة إلى السحاب قلت معنى
 الظرفية التي تفيد هاء في أعم من أن يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز وعلى وجه الحلول
 في المحل كالعرض في الموضوع أو على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا وظلمة السحمة
 والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبرق
 البرق حقيقة في السحاب لاني المطر فاحتيج للتأويل وما ذكره من أن ظرفية الزمان والمكان حقيقة تدل
 عليها في الوضع مسلم عند الادباء وأما كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر أن اطلاق
 في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي أو المعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف أن
 الظرفية الحقيقية أي كون الشيء مكانا لا آخر لا ترادفانها فاعرضان والتمكن من خواص الاجسام
 وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه القاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس
 قصره الظرفية الحقيقية على المكانية لئلا يفتقر الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذي أوقعهم في النزاع قوله
 أعلاه ومصبه فان ضمير به للمطر وأصل اضافة اسم التفضيل أن يكون لهو بعض منه فنه من أبقاه
 على ظاهره فجعل الظرف والمطر وفقط ومنهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه
 استعمله ظرفا بمعنى فوق كما أن أسفل يكون بمعنى تحت من غير تفضيل أي اذا كانا في شئ فوقه وهو
 منشؤه ومصبه والمراد بمصبه محل ينصب منه لافيه واليه كما توهم وفي حواشي ابن الصائغ حكى الشيخ
 عز الدين عن أبي علي قبه أي في وقته وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان
 في الارض وهو وهم لما عرفت واعلم ان المصنف رحمه الله أي بعبارة أو جزء من عبارة الزمخشري وقصد
 في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى متعده بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان
 أيضا لما في عبارة الكشف من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة
 اذا طائل تحته وتزلّف قوله الأثر الخ لان المتبادر منه أن فلانا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو
 مخالف لما يفهم من العرف وقد صرحوا بأن صمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه
 يقتضي أن هذا حقيقة أيضا كما صرح به في التلويح فقال في للظرف بأن يشتمل الجور وعلى ما قبلها
 اشتمالاً مكانياً وزمانياً تحقيقاً نحو الماء في الكوز وزيد في البلد أو تشبيهاً نحو زيد في نعمة وفي الرضى
 الظرفية الحقيقية نحو زيد في الدار وهو مما لا يخفى فيه وقد يقال انه تنظير بقطع النظر عن الحقيقة
 والمجاز فان الكائن في بقعة من البلد يجعل في جميعها ما ينهم من الملابس إلا أنه يرد حينئذ ما ذكر على
 شراحه فتدبر وقد أطلنا هنا بتحريره وتقريره الآن فيما أبدعناه ما يجعل ذنب الاسباب مغفورا ويبدى
 لعين الانصاف نضرة وسورا (قوله وان أريد به السحاب الخ) ما مر كه على أن المراد بالصيب المطر وقدمه
 لانه المعروف في اللغة والاستعمال وسعته بضم السين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض
 وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل مستفادة من انتظم كما مر وما قيل من أنه يجوز أن يعتبر
 ظلمات حصلت من احاطة الغمام بأفاق السماء على التمام فان كل أفق اذا استرب سحاب تراكم الظلمات
 بلا ترتيب (قلت) لم يرد شيأ على ما ذكره فان ما تلف به هو معنى تطبيقه بعينه غاية أنه جعل جزء الوجه
 وجهها مستقلا وقوله وارتفاعها فضمير المؤنث لظلمات وفي نسخة وارتفاعه بتذكيره لانه لفظ والمراد أن

وان أريد به السحاب فظلمته سحمة وانفسه
 مع ظلمة الليل وارتفاعها بالظرف وفاقا
 لانه معتمد على موصوف

الظرف هنا الاعتماد على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز أن يكون مبتدأ فيه خبر مقدم عليه لانه فكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان للنخاعة في جوار كونه فاعلا خلافا فعند سيبويه والجمهور يتعين أنه مبتدأ هذا هو المراد لأن الفاعلية هنا معينة بالاتفاق اذ لم يقل به أحد من أهل العربية وفي التسهيل اشتراط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حداثا وليس هذا محل تفصيله وما بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرضوا للظهوره (قوله والمشتهور أن سببه الخ) لما ذكر أن حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من أن الشمس اذا أشرقت على الارض اليابسة حلت منها أجزاء نارية يحاطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينقذغه سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود ان يبقى على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد وقد تشتعل بشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق ان لطف والصاعقة ان غلظت كذا اقرره في حكمة العين ولهم فيه أقوال أخر غير مرضية كما أشار اليه في الشفاء وقوله اضطراب افعال من الضرب أى ضرب بعضه بعضا ولذا فسر بقوله واصطكا كما لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني (قوله اذا حدثها الريح) أصل الحدوم من الحداء وهو غشاء للعرب معروف تنشط به الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتبنيه السحاب بابل وركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

ركائب تحذوها الشمال زمامها * بكف الصباحتي أتبعث على نجد

والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور
أن سببه اضطراب اجرام السحاب
واصطكا كما اذا حدثها الريح من الارتفاع
والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشيء برقها

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادى الابل وقال الحكماء أيضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب وتحدث فيه رعدا وبقا قيل ما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري والحكماء ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن أن الرعد ملك والبرق مخراق من حديد أو من نار أو من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسيج وهو صوته وورد سبحانه من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكته وقيل نار تخرج من فيه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه لخرافات الحكماء مما لا يليق كما ذهب اليه بعض من كتب على هذا الكتاب والقول بأن ما في الحديث تمثيلات مسخ لكلام النبوة نعم لك أن تقول الاجرام العلوية وما في الحق موكل بها ملائكة تتصرف فيها باذن الله وأمره كذلك السحاب والمطر فاذا ساق السحاب وقطعها حدثت من نفريتها أصوات ولعنان نورية مختلطة فتسبح ملائكتها فأهل الله يسمعون تسيجها معرضين عما سواه والمتشبه بأذيال العقل يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكا كماها فتأمل (قوله من الارتفاع الخ) قيل عليه ان للنخاعة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على أنه لو قيل به كان المزيد منه مأخوذا من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه لم يرد بأنه أصله ظاهره لأن أصله الرعدة وانما أراد أن فيه معنى الاضطراب وهذا تسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره وأنه أراد أنه مشتق من الارتفاع فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد أعرف وأعرف في المعنى المعتمد في الاشتقاق كالقد من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع للسؤال وقيل من فيه اتصالية والمراد أنهم من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله من برق الشيء يرقا وليس فيما ذكر ما يشق الصدور فلك أن تقول ان مبناه على تعليل الاوضاع اللغوية والمعنى أن الرعد وضع لما ذكر لمافي من الارتفاع و قد دله بذكر الاضطراب وليس المراد أنه مأخوذ ولا مشتق من الارتفاع كما فهموه من ابتدائية والتقدير مصوغ من مادة الارتفاع على الارتفاع

ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام أهل العربية (قوله وكلاهما مصدر الخ) في الكشف للمسأل
لم يجمع الرعد والبرق كما جعت الظلمات فإن الظاهر أن يكون على غط واحد وأيضاً الجمع أبلغ فم عدل
عنه أجاب بأن فيه وجهين أحدهما أن يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الأصل يقال رعدت
السماء رعداً وبرق برقاً وروى حكم أصلهما بأن ترك جمعهما وإن أراد معنى الجمع والثاني أن يراد
الحدثان كأنه قيل ورعدا وبرقا وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لأن المراد أنواع منها كأنه قيل فيه
ظلمات داجية ورعدا قاصف وبرق خاطف اهـ وكون الأصل في المصدر أن لا يجمع مما اتفق عليه
ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولاً مطلقاً ولا حتى إذا جمع على خلاف القياس كان مقصوراً على
السمع ووجهه أنه اسم وحدث والمعاني لا تتغير إلا باعتبار الحمل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل
والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول عن مفردة المقيد لما أفاده مع أنه أخف وأخصر الآن يقصد الأنواع
ثم إذا نقل فالأكثر فيه أن يبقى على أصله ويجوز أن يعامل معاملة أسماء الاجرام ثم إن المصنف رحمه الله
ترك ما في الكشف من احتمال أنه مصدر باق على أصله لأنه بعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول وترك
كون تنوينه للتوابع لما فيه من الخلل لأنه لو أراد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لأن النكرة
لا تدل على زعمه وأيضاً لوضح ما ذكر كان المناسب أفراد الظلة أيضاً وهذا من مقاصده فانه اذا
أسقط شيئاً منه أشار إلى رده وهو مما ينبغي التنبيه له في هذا الكتاب وأكثر أبواب الحواشي لا ينبه عليه
ثم إن هنا نكتة سرية في أفرادها هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحديث وجرته العادة يسوق السحاب
من مكان لا آخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقاً فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق
الظلة كما يشير اليه قوله كلاً أضاء لهم مشوا فيه فأفرداهما متعين هنا وهذا مما لمعت به بوارق الهداية
في ظلمات الخواطر (قوله الضمير لأصحاب الخ) فيه إيحاء لطيف وأصله كذوى الذي بمعنى أصحاب لانه
جمع ذو بمعنى صاحب وهو أشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له
مشهورة في مدح آل جفنة ملوك الشام وأولها

أسألت رسم الدار أم لم تسأل * بين الجوابي فالتصيع فومل
لله در عصاة ناد متهم * يوماً يخلق في الزمان الأول
أولاد جفنة حول قبر أبيهم * قبر ابن مارية الجواد المفضل
يسقون من ورد البريض عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهي طويلة وضمير يسقون لا أولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والذال المهملتين نهر بدمشق وقيل
واديها والبريض بالضاد المججمة وروى بالصاد المهملة وهو الأشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم نخلج
وشعبة من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه أنها كثيرة بدليل قوله

فالحلم الغراب لنا براد * ولا سرطان أنها البريض

وفيه نظر وورد بمعنى قدم وأصل معنى ورد جاء الماء ليستقي ففيه إيهام هنا وورد كقدم يعتدى بعلى وقيل
انه يضمن معنى نزل وبردى مؤنث لما فيه من ألف التأنيث والتقدير ماء بردى والتصفيق التحويل من
اناء إلى آخر ليصني والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قال أبو حيان روى بالياء التحية والتاء الفوقية والأول
مراعاة للماء المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العائد على ذوى ولولاه كان مفرداً مذكراً
والثاني مراعاة لبردى ويجوز أن يكون لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه والرحيق
الشراب الخالص والسلسل الساتع السهل الانحدار في الخلق وقوله أن يعول عليه أي يراعى من
عولت عليه وبه اذا اعتقدت فيجوز به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير أي بناء على أشهر الروايتين فيه
وذكر بالتشديد من التذكير ضد التأنيث (قوله والجملة استئناف الخ) أي استئناف ياتي في جواب
سؤال مقدراً كما أشار إليه المصنف رحمه الله ولذا لم تعطف فلا محل لها من الاعراب وجوز وافيها وجوها

وكلاهما مصدر في الأصل ولذلك لم يجمع
(يجعلون أصابعهم في آذانهم) الضمير لأصحاب
الضيب وهو وان حذف لفظه وأقيم الضيب
مقامه لكن معناه باق فيجوز أن يعول عليه
كما عول حسان في قوله
يسقون من ورد البريض عليهم
بردى يصفق بالرحيق السلسل
حيث ذكر الضمير لأن المعنى ماء بردى والجملة
استئناف

آخر ككونها في محل جري على أنها صفة لذوى المقدر وقد جوز فيها وفي جملة يكاد ككونها صفة صيب لتأويلها
بلا يطبقونه ونحوه أو في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعائد محذوف أو الالف واللام نافية عنه
والتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول أى ما يدل على شدة ما هم فيه من الأمور
المخوفة المهيولة وفي الكشف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلاً قال فكيف
حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق ثم قال فكيف حالهم مع مثل
ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف أبصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد ولفظ ظاهر لأن المراد بما
يؤذن الخ في كلام المصنف الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها لانه الأصل من غير مقتضى للعدول عنه
ووجه ايدانها أنها امارات ومقدمات للصواعق لانها تنسب بما استعاقبه على ترتيب النظم عادة فنشأ
الاستئناف تلك الأمور بلا تفرقة بينها فالاولى عنده جواب السؤال الناشئ من المجموع والثانية عن
السؤال الناشئ عن ذكر الصواعق المستزمنة للبرق والثالثة عما نشأ من الجواب الثاني وأورد عليه أن
الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتبرتها في التعبير والامر فيه سهل واختار في الكشف أن منشأ
السؤال هنا الرعد القاصف وحده والتسكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة أى يجعلون ويكاد البرق
وكلاً أضاء الخ أجوبة عن أسئلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف
الحال المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب أما في الاولين فظاهر وأما في الثالث فلأن
الاختلاف من تمامها وأورد عليه أنه ان أراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستئناف
لأن لفظة فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الابعد وقوع الصاعقة وهو عيب وان أراد
ما يخلو عنها كان من مقدماتها فيساويه الباقيان معنى مع أن البرق أقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه
لاختياره وهذا هو السرى عدول المصنف عما في الكشف وقد قيل عليه ان الجواب الاول لا يطابق
السؤال الذى قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان أجابوا عنه بأنه لما كانت الصاعقة
بصفة رعد أى شدة صوت منه ينقض معها شعبة من أركان الجواب مطابقاً لكانه قيل يجعلون أصابعهم
في آذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار (أقول) لك أن تقول لانسلم ان المصنف قصد
مخالفة الرخصى والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدر ما قدره بعينه وكذا في الثاني لان
الرخصى قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمصنف قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد
نارى كما مر وكذا في الاول لان كلام المصنف محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلك أن تجعل الإشارة للرعد
ولوسلم أنه للعجموع فقول الرخصى مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع أنه لو سلم
تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع في الآذان من الظلمة والبرق وكذا الوجه لجواب السؤال بكيف
حالهم مع تلك الصواعق يكاد البرق الا بالتوجيه السابق فما في الكشف أحسن لما فيه من تطبيق
الجواب على السؤال واصابة المحرز فن قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره في التنوين ليس
في كلام المصنف ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر أن المراد بايدانها بالشدة والهول ما يلوح لهم
من مقدمات الهلاك بعد الوقوع في تبه الخيرة والحسرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب أتم فائدة
وأوفى عائدة وما أورد على تقدير الرعد القاصف ليس بشئ وقد فسر الراغب القاصف بما في صوته
تكسير بشدة فالمراد الثاني وكونه مساوياً لاخويه لا ضير فيه لمن لشعور وبصرة وقوله فأجيب بها
الضمير للجملة ويجوز عوده على الحال (قوله وانما أطلق الاصابع الخ) أى أوردوها واستعملها
في موضع الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد والانامل جمع أعلة بفتح
الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها وفي المصباح انه حكى فيها تليث الهمزة مع تليث الميم ففيها تسع لغات
وهي العقد من الاصابع وبعضهم يقول الانامل جز من الاصابع كما في المصباح أيضاً وعلى كل حال فهي
جزء مخصوص أو غير مخصوص من الاصابع أطلق على كلها مبالغة كأنهم يبالغون حتى يدخلوا جميع

فكانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل
فكيف حالهم مع مثل ذلك فأجيب بها وانما
أطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة
(من الصواعق) متعلق بجعلون

الاصبع أى أصابعهم فى آذانهم مبالغة فى السدان لم يحمل على التوزيع وقيل ان فى قولهم آذان دون صماخ مبالغة أيضا ولا يخفى أن الجعل مع فى معنى الادخال بآياه وقال علامة الروم فى تعليقات القرائد فى قوله تعالى يجعلون مبالغة فى فرط دهشتهم وكما حيرتهم من وجوه أحدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام فى الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص هو السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أى اصبع كانت فى آذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود وثالثها فى ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شئ فى شئ أدل على احاطة الشئ بالاول من ادخاله فيه وهذه قائل لم يتنبهوا لها فان قلت هل هذا من المجاز اللغوى لتسمية الكل باسم جزئه أو التجوز فى الجعل أو هو من المجاز العقلي بان ينسب الجعل للاصابع وهو للانامل قلت الذى ذكره فى كتب المعانى وغيرها أنه من الاول لأن المتأخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ابن كمال فى تكميل القرائد أيضا أنهم ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلي باسناد ما للبعض الى الكل لأن المبالغة فى الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما تكون على هذا الاعلى ما قالوه ولخفاء الفرق بين الاعتبارين قال فى شرح الفتاح فى اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يجعلونها ذكر الانامل والمبالغة انما تأتي اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة فى ذكرها مراد اباها الانامل كما لا مبالغة فى رجل عدل اذا أول بعدل على ما صرح به القوم بعبا صاحب الدلائل وارادة الانامل من الاصابع مجاز مرسل وانما المبالغة فى جعل أجزاء الاصابع فى الاذن والتجوز فى تعلق الجعل لافى متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما قرره القوم نظر آخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لأن نسبة بعض الافعال الى ذى أجزاء تنقسم يكفى فيها تلبسه ببعض أجزائه كما يقال دخلت البلد وجئت ليله الخيس وصحبت بالتمديد ونحوه فعنى نسبة الجعل فى الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه وهو الاغلة صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز فى الكلمة أو الاسناد أو على تقديره ضاف كأنه أصابعهم (أقول) الذى غرّه فى هذا قول بعض أهل المعانى ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة لتصریحهم بخلافه فى مواضع من الكشاف وبه نطق زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة فى أمثاله عبثا لا يحوم مشله حول حى التزويل ويكفى فى المبالغة تبادل الذهن الى أن الكل أدخل فى الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذى بصيرة نقادة وفطنة وقادة وأما كون مثل دخلت البلد من دخل دار امنها حقيقة فليس على اطلاقه وأعل الثوبة تقضى الى تحقيقة فى محل آخر ثم انه قال فى الكشاف ان ما بسد الاذن اصبع خاصة وهى السبابة الا أنهم لما كانت فعاله من السب كان اجتنابها أولى بأدب القرآن ولذا كنوا عنها الاستبساخ بالمسجة والسباحة والمهالة والدعاء اه وهذا كما قال المعزى

بشار اليك بدعارة * ويثنى على فضلك الخنصر

وقال التبريزى فى شرح سقط الزند انها يومأبها فى الخصام فكأنها سببها ويقطع أوهى من السبب لانها تشير للشئ فهى سبب لعرفته فزهره عن تسميتها سبابة لانها مشتقة من السب فجعلها دعارة اه والمصنف لم يلتفت لهذا امالانه لا وجه لما ذكره من الاختصاص أولان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة أنسب به كما لا يخفى وهذا من الحور المقصورة فى خبايا الاذهان والازهار التى لم تنفتح لها كالم الآذان (قوله أى من أجلها يجعلون الخ) جعله متعلقا يجعلون لأن تعلقه بالموت وان صح بعيد كما فى سقاء من العبة أى من أجلها بمعنى أنها الباعث وذلك لأن من هنا تغنى غناء اللام فى المفعول له فهى تعليلية وقد يكون غاية يقصد حصولها وقد يكون باعنا بتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائية على سبيل العليلة وما بعدها أمر باعث على الفعل الذى قبلها كقعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من أجل التأديب بخلاف اللام فانها تستعمل فى كل واحد

أى من أجلها يجعلون

منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليمة كاللزام تدخل على النباث المتقدم والغرض المتأخر بأنه
 اطلاق في محل التقييد لانها انما تدخل على المتأخر اذا صحبها ما يدل على التعليك كلفظ أجل فيما ذكره وهو
 مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بأنها تجي للتعليك مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله
 ثراه بعد ما ذكر أنها للتعليك هنا انه كقوله تعالى ووهبنا له من رحمنا أي من أجل رحمتنا والرحمة الاحسان
 وهو نتيجة الهبة منه من تب عليها كالتأديب وكذا في الدر المصون وغيره ومثله أطمعهم من جوع
 قال أبو حيان رحمه الله من هنا للتعليك أي لاجل الجوع وما قيل عليه من أن الجوع لا يجمع الاطعام
 فالظاهر أنها بدلية لا وجه له فانهم قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى
 انه لا يحسن أن يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والغيبة بالمجبة شدة
 شهوة الماء والأعيمة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب
 تقول سقام من العيمة أي من جهة العيمة ولاجلها وعن العيمة أي ان سقيه تجاوز به عن حكم العيمة الى
 الرى (قوله والصاعقة قصفة رعد هائل الخ) وهائل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف
 قال ابن جني يقال هائل الشيء يهولني فهو هائل وأنا مهول والعامة تقول أمر مهول ولا وجه له الا أنه
 وقع في خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها انه صحيح أيضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى
 رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المصنف فسر الصاعقة بتفسيرين دفع بهما ما أورده عليه من
 أن الجواب لا يطابق السؤال لأن السؤال عن حالهم مع الرعد فدفعه بأن الصواعق حال الرعد أيضا
 أو بأنها تطلق على كل حال هائل وهو ما يتبع فيه شراح الكشاف وهو تحطيط كما مر لأن المصنف لا يقدر
 السؤال الا على ما ذكره وتفسيره الاول حاصله أنها مجموع أمرين شديد رعد ونار تهلك ما تصيبه لان
 أصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخرم موسى صعقا وقد يكون معها
 جرم مجرى أو حديد يعلج أرطالا كما فصله ابن سينا في الشفاء وربما تطلق على النار والجرم فقط لكنه
 غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابي تنتهي الى الارض بحدة اشتعال ونفوذ وربما أحرقت الذهب
 في الصرة وأذا تبت من غير ان تضره وقوله أتت عليه بمعنى أهلكته وأنته لان أي المتعدى بعلى يكون
 بهذا المعنى كما سيأتي تحقيقه في محله (قوله وقد تطلق على كل هائل الخ) وقع في بعض النسخ سموع
 ومشاهد وفي بعضها أوبدل الواو قال الراغب قال بعض أهل اللغة الصاعقة على ثلاثة أوجه الموت
 كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله أنذر تكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود
 والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي أشياء متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر
 وقوله ويقال الخ بيان لشمولها للسموع والمشاهد (قوله وهو ليس بقلب الخ) يعني أن الصاعقة
 والصاعقة وان تقار بالفظا ومعنى فليس أحدهما أصلا والآخر فرع مقلوب منه قلبا كما نيا الوجهين
 ذكر أحدهما وهو الأشهر الاظهر وأن قاعدة القلب أن تكون تصاريف الاصل تامة بأن يصاغ منه
 فعل ومصدر ووصفة ويكون الآخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه أنه ليس بنية أصلية وهذه
 قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من أن الصعق في الاجسام الارضية والصعق
 في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله مع أنه مخصوص بهذا الاول عام قال
 في التسهيل علامة صحة القلب كون أحد البنائين فائقا للآخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل
 في شروحه ولا شذوذ في جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذ في جمع فاعل المذكر العاقل الوصف
 فهذا بعيد عن الشذوذ غير احل وقول الطيبي والفاضل البني اذا كانت الصاعقة للمذكر والتاء للمبالغة
 فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله يقال صعق الديك أي صاح بيان لاستواء البنائين
 في التصريف والمراد بالراوية الراوى الذي تكثر روايته للشعر وغيره ومصقع كثير جهورى الصوت

كقولهم سقام من العيمة والصاعقة قصفة
 رعد هائل معها نار لا تترشى الا أنت عليه من
 الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل
 هائل سموع أو مشاهد ويقال صعقته
 انصاعقة اذا أهلكته بالاحراق أو شدة الصوت
 وقري من الصواعق وهو ليس بقلب من
 الصواعق لاستواء كلا البنائين في التصريف
 يقال صعق الديك وخطيب مصقع وصعقته
 الصاعقة وهي في الاصل اما صفة لقصفة الرعد
 أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية

والظاهر أن الصاعقة في الأصل صفة وتأوها للتأنيث أن قدرت صفة مؤنث كصفة أو للمبالغة أن لم
تقدر كذلك كراوية أو هي للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في حقيقة أو هي مصدر يسمى به لأن فاعلا
مع التاء وبدونها يكون مصدرا لكنه نادرا مقصور على السماع كما ترى الفاتحة ومنه العاقبة بالقاء بمعنى
العفو ويجوز أن يكون بالقاف والباء الموحدة لأنه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين أنه مصدر بمعنى
العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا أضعفها ولذا أخره المصنف رحمه الله (قوله نصب على العلة)
يعني أنه منفعول لأجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجزما ورد منه معرفا باللام استشهد به بالبيت
المدكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور رحت فيها على مكارم الاخلاق والصبر على أذى
الاقرباء ومداراتهم وأولها

أعرف اطلالا ونويا مهديا * كخطك في رقصكنا بمنما

اذا شئت ما ريت امرأ السوء ما ترى * اليك ولا طمت اللثيم الملطما

وعوراء قد أعرضت عنها فلم تضرب * وذى أود قومته فقومما

وأغفر عوراء الكريم ادخاره * وأعرض عن شتم اللثيم فكرما

ولا أخذل المولى وإن كان خاذلا * ولا اشتتم ابن العم إن كان مفحما

وهي طويلة وقال ابن يسعون أنه لم يقل قديما في معناها أحسن منها وأغفر هنا بمعنى أسترأ وأعفو
وأصفح والعوراء الخصلة والقلة القبيحة كلاما كانت أولا وتفسيرها بالكلمة القبيحة غير مناسب
هنا لأنه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال لضدها عينا أي أتحملة وأسترزله لتدوم مودته
كما قيل تريد مهذبا لا عيب فيه * وهل عود يفوح بلادخان

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم أو للغفران المفهوم من أغفر والشاهد فيه حيث
نصبه على أنه مفعول له مع أنه معرف بالاضافة والاكثر في مثله جزم باللام كقوله لا يلاف قريش وتكرما
مفعول له أيضا على الأصل في بابه واستشهادهم بهذا البيت هنا في موقعه والمراد بالتكريم المبالغة في
الكرم لا تكلفه وإن صح هنا وقال أبو حيان أعراهم له مفعولا مع استيفائه شروطه فيه نظر لأن
قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتبيننا من
أنفسهم وقد جوزوا أن يكون منصوبا على المصدر أي يحذرون حذر الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامة
الأمير فإن لزوم العطف في نحو زرت زيد المحبة أكرامه غير مسلم وما استشهد به لاشهاد فيه وقال ابن
الصائغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعدما ذكر ما قاله أبو حيان جوابه أنهما أما نوعان أحدهما منصوب
والآخر مجرور فهما كالنوعان معهما في قوله تعالى أو ب معهما والطريق أحد القولين وأما أن من الصواعق
عنه ليجمعون أصابعهم في آذانهم أي لطلق الجعل وحذر الموت علة للفعل المعلن أي للفعل مع علته وهو
كلام نفيس فليحفظ فإن هذه المسئلة لم يصرح بها أحد من أهل العربية (قوله والموت زوال الحياة الخ)
قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدأ النفس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر
القوى الحيوانية كما فصلوه مع ماله وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها
بالفعل فيكون عدم ملكة الحياة كالعمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم كون عدم الحياة عن
الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا حمل قول المعتزلة أن الموت فعل من الله أو من الملك يقتضى
زوال حياة الجسم من غير جرح واحتراز بالقيد الآخر عن القتل وحمل الفعل على الكيفية الصادرة
مبنى على أن المراد به الأثر الصادر عن الفاعل إذ لو أريد التأثير كان ذلك أمارة لا موتا واستدل على كون
الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فإن العدم لا يوصف بكونه مخلوقا وأجيب بأن المراد
بالمخلوق التقدير أي تعيين المقدار بوجه ما هو حقيقة لغة كما قال

ولانت تقري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يرى

أو مصدر كالعاقبة والكاذبة (حذر الموت)
نصب على العلة كقوله
وأغفر عوراء الكريم ادخاره
وأصفح عن شتم اللثيم تكريما
والموت زوال الحياة وقيل عرض بضادها
لقوله سبحانه ونهاى خلق الموت والحياة وردة
بأن المخلوق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة

كلام نفيس في
المقول له إذا تعدد

وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما وهماها وأما ما قيل من أن أعدام الملكات الطارئة مخلوقة أيضا لان من شأنها التحقق فقد قيل عليه انه ان اراد بانخلق الایجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الایجاد وان اراد الاحداث استقام لانه أعم من الایجاد الا انه مجاز أيضا باستعمال المقيد في المطلق فلا يخرج عن صفة الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا آخر فللناس فيما يعشقون مذاهب* وأما ما ورد في الحديث من أن الحياة فرس والموت كبش أملح حتى ذهب بعض الظاهرية الى أنهم جسمان فن متشابه الحديث أو هو تمثيل محتاج للتأويل وما وقع في شرح مسلم من أن الموت عند أهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشي وان اغتربه بعض أرباب الحواشي فاعترض على المصنف بأنه تبع صاحب الكشف في تقريره وتقدمه لمذهب المعتزلة وسيأتي لهذا التهمة ان شاء الله تعالى (قوله لا يفوتونه الخ) في الكشف واحاطة الله بالكافرين مجاز والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال أبو علي القارسي يجوز في محيط أن يكون معنى مهلك كما في قوله تعالى وأحاطت به خطيئته ويجوز أن يكون معنى عالم مجازاة ومكافاة كما في قوله تعالى وأحاط بما لديهم وهؤلاء جعلوه مجازا عن قدرته عليهم فقيه استعارة شبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضة تصرفه بأحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوته ولا ينحيه منه حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم بأحاطة المحيط بما أحاط به في امتناع القوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط بأن شبيه هيئة منتزعة من عدة أمور بمنزلها فهناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا أنه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي ومن زعم أنها استعارة تبعية لا تنافي في التمثيلية لم يصح وقد مر رده وأن التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بأبعد من اعتبار ألفاظ منوية مقدرة قد ذكرها أسلفناه تكن على هدى (قوله والجمله اعتراضية الخ) فالواو فيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي آخره والمراد بآخره تمامه وانقطاعه حقيقة كما في آخر السور والخطب والقصائد لا آخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فلما نحن فيه من القسم الاول ولذا قال أبو حيان انه ادخلت بين هاتين الجملتين يجعلون أصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل واحد فما قيل من أن هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في آخر الكلام ومخالف لمختار الجمهور من تخصيصه بآشاء الكلام أو الكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله خيال فارغ غني عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستحجة واشترط الاكثر فيها كونها مؤكدة للكلام وسعى الادباء ما تمت مناسبتها حشو التوزيع وضده حشوا لا كبر وما نحن فيه من الاول لان أصله والله محيط بهم أي بذوي الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافر من موضع الضمير والمراد بالكافرين قوم غير معينين بخدوا ومولاهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب لكثرتهم وفيه تميم للمقصود من التمثيل بما يفيد من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينتفون في هذه الحياة الدنيا كمثل ریح فيها ضرأ صابت حرق قوم ظفروا أنفسهم فأهلكته لان الاهلال عن سخط أبلغ وأشد كما أفاده الطيبي طيب الله تراه فقيه تأييد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يفيدهم من سدا لا ذان حذر الموت وقد أحاط بهم الهلاك بما كسبت أيديهم وليس المراد بالكافرين المناقضين كما يوهمه قول المصنف رحمه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالفة في قوله يخادعون الله الخ على أن المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من أحبط به ووقع في شرك الهلاك دأبه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه تتم مناسبة التمثيل للممثل له فلا وجه لما قيل هنا من أن هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبهة على أن المراد بالكافرين المناقضون فانهم لا يحصى لهم عن العذاب في الدارين ووسط بين أحوال المشبهة بتهنيها على

(والله محيط بالكافرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل والجمله اعتراضية لا محل لها

شدة الاتصال والمناسبة (قوله استئناف ثان الخ) يجوز أن يوحى في هذه الجملة أن تكون في محل جر صفة
 لذوى المقدرة أيضا والذي اختاره الشيخان الاستئناف البياني وقدم أنه في الكشف قدر السؤال هنا
 فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقبل يكاد البرق الخ والمصنف رحمه الله عدل عنه وقدره ما حالهم مع
 تلك الصواعق ويترأى من ظاهر الحال في النظرة الأولى أن الأول أنسب بالجواب وأن الثاني أقرب لما
 قبله مما هو منشأ السؤال ولذا قيل أنه إذا قدر السؤال كما قدره المصنف لا يلائم الجواب بأن البرق يخطف
 أبصارهم لأن البرق شيء والصاعقة شيء آخر ولقد أحسن صاحب الكشف في تقديره السابق وقيل إن
 المصنف أراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق فقبل في جوابه يكاد البرق أي برقها على أن اللام العهدية
 عوض عن المضاف إليه فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجهية والتوجيه الصواب وتحقيق كلام
 المصنف رحمه الله على هذا المتوال من فيض الملك المتعال ولعمري لقد استحسن ذاووم ونفتح في غير
 ضرم وقدم من الافادة ما يغني عن الاعادة قد ذكر (قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود الخ) أفعال
 المقاربة أفعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وإن لم تكن كلها المقاربة لأن منها ما هو للشروع
 كطفق ومنها ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليبها لأنها أشهر وأصلها كما في شرح
 التسهيل وقد يخص بكادوا وأخواتها ويجعل ما عداها من الباب قسما آخر أو ملحقا بها والمشهور الأول
 فتدخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكادوا وأخواتها واعتبره الجزولي في جميع الباب
 من غير تغليب والمحققون على خلافه لأن عسى وضع لرجاء الخبر مطلقا لا لرجاء دونه كما زعمه وطفق يدل على
 الشروع وأخذ أول أجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيها مقاربة وقد قيل إن
 ظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على أن عسى غير داخل في أفعال المقاربة لكونها موضوعا لرجاء الخبر
 لا لرجاء دونه الآن في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيهها على أنه المقصود بالقرب ولو جعلت الضمير
 في قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لا لأفعال المقاربة لم يرد عليه شيء وإن احتاج ما بعده للتأويل ثم إن
 عسى لاستعماله فيما يطعم فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة لأن كل آت قريب والله در القائل
 وإلى أرجو الله حتى كلمنا * أرى يجميل الظن ما الله صانع

لم يبعد وما قيل من أن المصنف رحمه الله ذهب إلى أن عسى ليس من أفعال المقاربة ليس بشيء وقوله من
 الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدوثه وكونه في معرض الوقوع وضمير لكنه لم يوجد للخبر
 لا للسبب وقد أورد عليه أن المقاربة كما تتصور بوجود السبب مع فقد الشرط أو وجود المانع تصور
 به فقد المانع ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالاول لا تساعده قواعد العربية الآن
 يقال أنه تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشيء لأن المراد أن قرب الخبر لوجود السبب وأنه لولا
 فقد الشرط أو وجود المانع أو نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم إن ما ذكره بناء على
 ما جرت به العادة من أن الله تعالى إذا أراد شيئا هبأ أسبابه وإذا وجدت الأسباب فعدم الوقوع لما ذكر
 فلا يرد عليه ما قيل من أنه إذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قرب يصح أن يقال كاد يزيد يخرج وهذا
 كله من ضيق العطن وسبأ في تحقيقه والحاصل أن كاد تدل على قرب الوقوع وأنه لم يقع والاول لوجود
 أسبابه والثاني لمانع أو فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا إشكال فيه (قوله فهي خبر محض ولذلك
 جاءت متصرفة بخلاف عسى) أي كاد خبر ليس فيه شأية انشاء فهو متصرف كغيره بخلاف عسى فانها
 لكونها استعملت في الانشاء شابهت الحروف فلم تصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه
 صرح ثعلب في النصيب وفي شرحه الفهري أنها لم تصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لأنها
 ليست على الحقيقة فعلا وانما هي حرف أطلقوا عليها الفعل مجازا المارأ وهاتعطي أحكامه فيقال عسيت
 وعسيتا الخ وهذا هو الذي يجزم به فلا يعتذر لعدم نصرتها على أن ابن ظفر رحمه الله حكى عن أبي عبيدة
 في شرح المقامات أنه يقال عسيت أعسى قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حمل الفكر

* (مبحث أفعال المقاربة)

(يكاد البرق يخطف أبصارهم) استئناف ثان
 كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك
 الصواعق وكاد من أفعال المقاربة وضعت
 المقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه
 لم يوجد ما للشرط أو لعروض مانع وعسى
 موضوعا لرجاء فهي خبر محض ولذلك جاءت
 متصرفة بخلاف عسى

للقريوان أن أبا زيد ذكر أنه جاء منه عسى بكسر السين بوزن حذر وقد قال المعري
عسا لتعذر أن قصرت في مدحى * فإن مثلي بهجران القريض عسى
وهذا غلط فإن كلامنا في عسى التي للترجى وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى يسر أيضا كقول
البحراني يتعاطى القريض وهو جاد الذهن يحفوع عن القريض ويعسو
فقوله أن عسى لا تصرف أي بناء على المشهور من قول النحاة (قوله وخبرها مشروط فيه الخ) أي
يشترط في خبر كاد أن يكون مضارعاً غير مقترب من المصدرية الاستقبالية أما المضارع فلذلك لانه على
الحال المناسب للقرب والدقوع بلاصقته له حتى كأنه لشدة قربه وقع ولذا دلت على تأكيده وقوع الخبر على
الاصح وجرى ذلك عن أن لنا فاتهم الما قصد منها وهذا بناء على الأكثر الا فصيح والافضل جاء خبرها سما
مفردا كقوله * فأبت الى فهم وما كدت آيا * وورد مع أن كقوله * قد كاد من طول البكاء أن يمحصا
وفي الحديث كاد الفقر أن يكون كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه نعلب من قول العرب كاد
زيد قائم على أن اسم كاد ضمير الشأن والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فإنه يجوز في خبرها أن يقرن
بأن وهو الأكثر وقد يجرد منها كقوله

عسى الكرب الذي أمسيت فيه * يكون وراءه فرج قريب

والى ذلك أشار المصنف رحمه الله بقوله وقد تدخل أي أن المصدرية عليه أي على خبر كاد كما مر جلالاتها
على أختها عسى كما تحذف من خبر عسى جملة كاد وقوله في أصل معنى المقاربة يدل على أن عسى
فيها معنى المقاربة عنده خلافاً لمن وهم خلافه (قوله وقرئ يخطف بكسر الطاء الخ) أي قرئ بكسر
الطاء المحققة وهي قراءة مجاهد والفتح أفصح وعليه القراءة المعروفة وفي الصحاح الخطف الاستلاب
يقال خطفها بالكسر وهي اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة أخرى - كماها الا خفش
بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ في الشواذ يخطف بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة
وأصله يخطف افتعال من الخطف فنقلت حركة التاء الى الخاء وأدغمت في الطاء ولذا المالم ينقل الى الخاء
السالكه حركة التاء كسرت لالتقاء الساكنين أو اتباعاً للطاء وكسرت الياء التحسية اتباعاً لها وفيها
قراآت أخرى ذكرها في الحجة والقراءة الأخيرة يخطف بالبناء للفاعل ونصب أبصارهم لأنه متعد كما
في قوله يخطف الناس من حولهم (قوله كأنه قبل ما يفعلون الخ) قدمنا الكلام على هذا السؤال
والجواب فليكن على ذكر منك وخقوق البرق يضم الخاء المجبة والقاء وفي آخره فاف لمعانه وأصله
الاضطراب ومنه خفت الزاوية والسراب وخفية بفتح الخاء المجبة وسكون القاء وباء مشناة تحسية وهاء
تأنيث بزنة المرة من خنى يخنى كعلم يعلم أو خنى يخفق كدخل يدخل المذموم لمعنا ضعيفا في نواح الغيم كما
في بعض الحواشي ولا وجه له فإنه تكرر غير مناسب للمراد فالظاهر أنه أراد ظهوره واختفاه وقد وقع
في بعض النسخ: وخفيتها بالإضافة للضمير من الخفاء ويجوز أن يكون خفية أو خفيتها نقل من خفت البرق
إذا سكن كافي الأساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلعان البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت
كذلك في الكشف ولم يعتز شراحه بضبطها وتاريخ خفوقه مشئ تارة وهي المرة والحالة أي في حالتي
الظهور والخفاء (قوله وأضاء أمانتعد الخ) لم يرد في محجى أضاء لازماً ومتعدياً لانفاق أهل اللغة
عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق

أعدنظرا بعد قيس لعلما * أضاءت لك النار الجار المقيدا

وأمثاله مما لا يحصى والمسمى محل المشئ ونكره إشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخطون بخط عشواء
ويعشون كل معنى وقوله أخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال أخذ ما أخذ أي سلك مسلكه ونحوه
في الأساس فلا تسم فيسه وعلى التعدي معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله في مطرح نوره أصل
معنى مطرح محل الطرح وهو الالتقاء لكنه استعمل بمعنى محل مطلقاً وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد

وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلاً مضارعاً
قسيها على أنه المقصود بالقرب من غير أن
ليؤكد القرب بالدلالة على الحال وقد تدخل
عليه جلالها على عسى كما يحمل عليها بال حذف
من خبرها المشار كتمه في أصل معنى المقاربة
والخطف الاخذ بسرعة وقرئ يخطف بكسر
الطاء ويخطف بفتح الياء والخاء على أنه يخطف
فدقات فحة التاء الى الخاء ثم أدغمت في الطاء
ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتباع
الياء لها ويخطف (كلما أضاء لهم مشوا فيه
وإذا أظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كأنه
قبل ما يفعلون في تاريخ خفوق البرق وخفية
فأجيب بذلك وأضاء أمانتعد الخ أخذوه أولاً ثم
مخدوف بمعنى كلما تور لهم عشى أخذوه أولاً ثم
بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره

وأشار به الى بيان المعنى وان في النظم مفعولا مقدر او ضمير فيه على التعدي راجع اليه كما أشار اليه بقوله
أخذوه المفسر به مشوا فيه اذ ليس المشى في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضافان مقدران كما أشار
اليه بقوله مطرح نوره وكون في التعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاءة فيه كما قيل ريك لا يلبق تنزيل نظم
التنزيل عليه لمن له ذوق في العربية (قوله وكذلك أظلم) أي هو مثل أضاء في التعدي واللزوم وفي التشبيه
إيحاء الى جواز أن يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد في ذلك وقال بهاء الدين بن عقيل رحمه الله اذا
كان أظلم متعديا فالفاعل ضمير الله أو البرق أي أظلم البرق بسبب خفائه معانية الطريق والظاهر الثاني
على الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفائه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر وأظلم معنى
حكاه الفراء وعلى التعدي فالهمزة نقلت ظلم كفرح من اللزوم الى التعدي كما أشار اليه المصنف رحمه
الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى أظلم كما نقل عن الفراء لا ينافي نقل الهمزة له كما
توهم فإن الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكها في كلمة واحدة كما كتب فانه ورد متعديا وهمزة للنقل
ولا زما وهمزة للصيرورة وكذا ما نحن فيه (قوله ويشهد لقراءة أظلم الخ) أي يدل له دلالة بينة ناطقة
بتأييده قراءة مبنيا للجهول في قراءة شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكر شهادة
زور مر دودة بجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم وأجيب بأن عليهم مقابل لهم فان جعلنا
مستقرين لم يصح أن يقوم عليهم مقام الفاعل أصلا وان جعلنا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضرب
ففيه نظر لانه يصلح ان يقوم مقام فاعل المضمين دون المضمين فيه وعلى تقدير صلوحه فعضف اذا أظلم على
كلما أضاع كونهما معا جوازا للسؤال عما يصنعون في تارق البرق يقتضي أن أظلم مسندا الى ضمير البرق
كأضاء على معنى كلما نففعهم البرق بأضائه اعترضوه واذا ضربهم باختنا به دهشوا ومبنى البلاغة على
رعاية المناسبات وقد يجاب أيضا بأن بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه أكثر فالجمل عليه أولى ولا
يخفى ما فيه وأما احتمال انضمار ضمير المصدر كما في قعد أي فعل القعود ففي غاية البعد مع أنه مدفوع أيضا
بما ذكرنا قبل انما غير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى أن يجوز عن
اختفائه كما مر قبل الابغية تقاوم مخالفة الاصل مع أنه لا بد منه في غيره أيضا (أقول) هذا ما قاله شراح
الكتابين برمته لم يترك منه الا ما لا خبر فيه (وفيه بحث) لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لان حاصل
المدعى ان أظلم قد يتعدى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على أن المطر دينا المجهول من المتعدي بنفسه
فاعترض عليه بأن الانصاح المستعمل لزوم أظلم ويجوز ابقاؤه على أصله في هذه القراءة بما ذكرنا من
الدليل فان قيل ان المعارض عدل عن الاصل قبل هو بعينه لازم للمستدل وأما كون الظرف مستقرا
هنا فلغولا احتمال له وتعلقه باعتبار الضرر والنفع نظر اللام وعلى ليس بشئ لانه مخصوص بفعل الدعاء
كدعائه وعليه ألا ترى قولهم صلى عليه وأوقدله نار الحرب وأمثاله مما لا يحصى والشر والنفع ههنا مفهوم
من المنطوق من غير احتياج للتضمن أصلا ولذا قيل انه مؤيد مستأنس به لادليل قائل (قوله وقول أبي
تمام الخ) أبو تمام كنيته واسمه حبيب بن أوس بن الحرث بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولدا وهو مع
فصاحته التامة كان من كبار الادباء والعلماء في عصره وديوانه مشهور شرحه البكار وروى عنه الاخبار
وألف الصولى كتابا في أخباره وآثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح بها غياش بن لهيعة الحضرمي

أولها تقي جمحاقي لست طوع مؤثبي * وليس جنيني ان عدلت بمصحي
ومنها أحاولت ارشادي فعقل مرشدي * أم استمت تأدي فدهري مؤثبي
هما أظلم حالي تمت أجليا * ظلاميهما عن وجهه أمر دأشيب

الى آخرها وسنأرادهما فليست ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان جعل أظلم متعديا وذلك
قليل في الاستعمال وهو في القياس جائز قياسا على قول من قال ظلم الليل بمعنى أظلم فان ادعى أن أظلم
ههنا غير متعدي وأن حالي منصوب انتصاب الظرف فقوله أجليا ظلاميهما يدفعه لانه عدى أجليا الى

قوله وفي الصحاح الخ قد تصرف في عبارته
كما يعلم من جملة اذ صححه

وكذلك أظلم فانه جاء متعديا مفعولا من ظلم
الليل ويشهد لقراءة أظلم على البناء للمفعول
وقول أبي تمام
هما أظلم حالي تمت أجليا
ظلاميهما عن وجهه أمر دأشيب

الظلامين وقوله عن وجه الخ عنى به نفسه وهو يحتمل معنيين أحدهما أن يكون قد شاب في حال كونه
أمر دلعظم ما لا فاه من الشدائد والآخر أن يكون أراد أنه قفى في السن شيخ في العقل وقوله هما أظلم أى
انى صغير السن وقد شيبنى عقلى ودهرى اه فضميرهما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزى وتبعه
بعض شراح الكشاف وجوز التفاتى أن يكون لارشاد العاذلة وتأديهما فى البيت الذى قبله وجوز
فى الكشف أن يكون لليوم والليله وهو بعيد جدا والحالان الخير والشر والغنى والفقر والشيب
والشباب وقيل هما الدينوى والاخرى وليس بشئ وقيل هو عام فى كل متقابلين خيرا وشرأ وغنى
وفقرا وأمرضا وصحة أو عسرا ويسرا وأسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيش والى
الدهر لانه لا يسالم الحر أبدا وأجلبا بمعنى كشاف ظلامهم وأمر دأ شيب تجريد كذا وهمة أحاولات
انكارية أى لا ينبغي أن تجشمى فى الارشاد والتأديب والفاء تعليلية لمقدراى لاثناولهما فى العقل
والدهر كفاية عن كل مرشد ومؤدب هذا زبدة ما فى شروح الكشاف فى هذا البيت (والذى أراه) أن المراد
بارشادها اياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله فى قوله

فانه وان كان من المحدثين ^{كنه من علماء}
العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة
ما يرويه

فلم توفدى سخطا على متصلى * ولم تنزلى عتبا بساحة معتب
وضميرهما للعقل والدهر وحالات صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله أمر دأ شيب وفى قوله بعده
شجى فى حلق الحاديات مشرق * به عزمه فى الترهات مغرب
كان له دينا على كل مشرق * من الارض أونا على كل مغرب
فانه كما فى الشرح يصف جده فى الامور وصحة رأيه وعزمه ولعبه فى الصبا وله وه واطلامهما عدم كشف
حاله ما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول أبي فراس

وما بلغت أو ان الشيب سنى * فاعذر المشيب الى عذارى

وفى الظلام وانجلاته ايماء الى سواد الشعر وبياضه (قوله فانه وان كان من المحدثين الخ) قالوا الشعراء
على طبقات جاهليون كأمري القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة يليها هم
وقال ابن خلكان انه سمع فيه محضرم بالحاء المهملة وكسر الراء واستغربه وهو من قال الشعر فى
الجاهلية ثم أدرك الاسلام كليلد وقد يقال لكل من أدرك دولتين وأطلقه المحدثون على كل من أدرك
الجاهلية وأدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض أهل اللغة نى الصحبة
وفى المحكم رجل محضرم اذا كان نصف عمره فى الجاهلية ونصفه فى الاسلام وقال ابن فارس انه من
الاسماء التى حدثت فى الاسلام وهو من قولهم لحم محضرم اذا لم يدوم ذكره أو أم أنى أو من خضرم
الشيء اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعه افكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام أو لان رتبته فى
الشعر نقصت لان حال الشعراء تطامن بنزول القرآن كما قاله ابن فارس ومتقدمون ويقال اسلاميون
وهم الذين كانوا فى صدر الاسلام بكريروا الفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من
بعدهم كالبى تمام والبحتري ومتأخرون كمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر
هؤلاء بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين فى الالفاظ بالاتفاق واختلف فى المحدثين
فقبل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقبل يستشهد به فى المعانى دون الالفاظ وقبل يستشهد بمن يوثق به منهم
مطلقا واختاره الزمخشري ومن هذا حذوه قال لاني أجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بأن
قبول الرواية مبنى على الضبط والوثوق واعتبار القول مبنى على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة
بقوانينها ومن البين أن اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفى الكشف ان القول دراية خاصة فهى
كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفاتى القون بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو
بعمل الراوى أشبه وهو لا يوجب السماع الا ان كان من علماء العربية الموثوق بهم فالظاهر أنه لا يخالف
مقتضاها فان استؤنس به ولم يجعل دليلا لم يرد عليه ما ذكر ولا ما قبل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال

بكل ما وقع في كلام علماء المحدثين كالحريرى وأضرابه والجهة فيماروه ولا فيمارأوه وقد خطوا المتن وأيا
تمام والبحتري في أشياء كثيرة كما هو مسطور في شروح تلك الدواوين ثم إنه لا حاجة لمخالفة الجمهور فيه مع
وجود ما يغني عنه وهو أن الأزهرى وناهيك به قال في التهذيب كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازما
ومتعديا وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وقد أورد عليه أيضا أنه يجوز أن يكون لازما في البيت وحال
ظرف الالف قد عرفت ما يدفعه ونعت في البيت ثم العاطفة زيد فيها تاء التأنيث وهو لغة فيه كربت وقيل
أنه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني أنه أكثرى لا كلتي (قوله وانما قال مع الاضاءة كلما الخ)
يعنى أنه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية أو مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت
عليه وإذا قيل لا يريدونه فضلا عن الحرص لأن الاظلام والتوقف ليس بمراد لهم وإفادة كلما التكرار
صرح به أهل الأصول وذهب إليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تنفد التكرار دون
غيرها من أدوات الشرط فقول أبي حيان لا فرق عندي بين كلما وإذا من جهة المعنى إذا التكرار متى فهم
من كلما أضاءة لزم منه التكرار أيضا إذا أظلم عليهم قاموا إذا لامر دأب بين أضاءة البرق والظلام ومتى
وجدوا فقدوا فزعم من تكرر وجوده تكرر عدمه ذاعلى أن من النحاة من ذهب إلى أن إذا تدل على
التكرار كلما كقوله

إذا وجدت أو أرا الحب في كبدي * أقبلت نحو سقاء القوم ابتدد

لأن معناه كلما والتكرار الذي ذكره الأصوليون والفقهاء في كلما انما جاء من عموم كل لا من وضعها كما يدل
عليه كلامهم وانما جاءت كل لتأكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفتها للمنقول لمخالفة للمعقول
أما الأول فلما سمعته وأما الثاني فلأن النحاة صرحوا بأن كلما في هذه الآية وأما لها منصوبة على
الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما حرف مصدرى أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجمله بعد هاء صلة أو صفة
وجعلت شرط لما فيها من معناه وهي لتقدير ما بعدها بنكرة تنفد عموم ما بدليا وليس معنى التكرار إلا هذا
فكيف لا تنفد وضعا وأما القول بأن إذا وغيرها من أدوات الشرط فينبذ ذلك فليس يصح فأن فهم منه
فهو من القرآن الخارجية وأما ما اعترض به من أنه يلزم من تكرار الاضاءة تكرار الاظلام فغفلة عما
أرادوه من المعنى السكائي والفرصة واحدة الفرص كغرفة وغرف وأصل معناها التوبة في شرب الماء
القليل يقال جاءت فرصة فلان أي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهاز وهو افتعال من النهز بالزاي المعجمة
وقال الأزهرى أصل النهز الدفع وانتهاز الفرصة انتهز لها المبادرة والحرص جمع حرص والتوقف معنى
قوله قاموا (قوله ومعنى قاموا وقفوا) وقف كقام يكون في مقابلة قعد أو جلس وحينئذ يتجوز به عن
الظهور والرواج فيقال قام أمره وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كأنها علت وظهرت ولم تستقل
فتحنى ويكون قام ووقف في مقابلة مشى أو جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال في
ضده مشيت الحال ومنه ما نحن فيه لمقابله بمشى أو فليس قام في الرواج والكساد من الاضداد في شيء كما توهم
وركد من قولهم ركد الماء فهو راكدا إذا لم يجز ويكون بمعنى سكن مطلقا فيم الماء وغيره وهو المراد هنا
الأن التعبير به وقع في محزه لا اقترانه بجمود الماء ويقال قام الماء إذا جد لوقوفه عن الجرى كما قال المتنبي
وكذا الكريم إذا أقام بيلدة * سال النضار بها وقام الماء

على كلام نفسه من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك غطاء لم يكشف قبل وان توهم أنه أمر متعلق
بالالفاظ يتساهل فيه فتدبر (قوله أن يذهب بسمهم بقصيف الرعد الخ) سمهم اسم للجارية
الخصوصية وأبصارهم جمع بصروا الجار والمجرور بعدهما متعلق بيذهب لامصدر وبقصيف الرعد متعلق به
كلا بصار المتعلق به قوله بوميض البرق وقصيف فعيل من القصف وأصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة
صوته بشكسروا رعدا والوميض شدة الشعشة والمعان والقصيف والوميض مصدران أو وصفان
كالنذير بمعنى الانذار وذكر في الكشف أن المعنى لو شاء الله أن يذهب بسمهم وأبصارهم لذهب بها

وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام إذا
لانهم حرص على المشي فكلماء صادفوا منه
فرصة انتهازها ولا كذلك التوقف ومعنى
قاموا وقفوا ومنه قامت السوق إذا ركبت
وقام الماء إذا جد (ولو شاء الله لذهب بسمهم
وأبصارهم) أي لو شاء الله أن يذهب بسمهم
بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق
لذهب بها لخفف المفعول دلالة الجواب عليه

وأراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق والمصنف غير صنيعه فقيده
المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتعرض الوجه عدول المصنف عنه ولا ما قصده ولم يزدوا
على نقل ما في شروح الكشف على عاداتهم فكانه لما في الكشف من مخالفة للمعتاد من التقدير في
موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المصنف على أحدهما ولو قيل بأنه بيان لحاصل المعنى لم يكن في
محلله أيضاً فصنيع المصنف أحسن على كل حال وفيه نظرساقي وأما التقيد بما ذكر فوجهه كما قال قدس
سره أنه إشارة إلى أن جملة ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستثنائية أعني يجعلون وما بعده نظر إلى
محصول معناها فإن الأول متعلق بالرعد وشدة صوته والآخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل غرضه من
هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل وأما عطفها فعلى قوله كلما أضاء أهم مشوا فيه وعليه قيل أنه
كان ينبغي أن يجعل السؤال مركباً من أمرين كانه قيل كيف يصنعون في خضوق البرق وخفيته وهل كان
البرق يضرتهم إلا أنه لم يذكر الثاني عند الاستئناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد مأ ورد عليه وأشير
إليه بصيغة التريض من أنه لا يظهر كون هذه الجمل جواباً للسؤال المقدّر قبل قوله كلما أضاء الخ وأما
التقول بأن هذا الرد غير تام لأن العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون
الثاني من تمة الأول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكجيجيل خلّ وعسل والمان حلوا
حامض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تمة المعطوف عليه والوجه في التوجيه أن يقال هذه
الجملة معترضة على رأى أو معطوفة على الاستثنائية الأولى وأحوال من ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء
الله الخ فليس بشئ كما استراه وكذا ما قيل من أن الظاهر أن هذه الجملة أنى بها التوبيخ المنافقين
حيث لم يتنبهوا لأن من قدر على إيجاد قصيف الرعد وبوميض البرق وإعدامهما قادر على إذهاب سمعهم
وأبصارهم فلا يرجعون عن ضلالتهم فلا حاجة إلى اعتبار إذهابهم بالقصيف والوميض إلا أن يقال أنه
لو لم يعتبر الإذهاب بالأسباب كان تعلق المشيئة غريباً إلا أنه ظهر للشرطية فائدة هي البق بالمقام وإنما
قصده اعلمك جملة المقال لتعلم أنه ليس في السويداء رجال فان أردت أن تنقف على حقيقة الحال
فاعلم أنهم لما رأوا ترك العاطف أو اللامام تراقتان هذه به لما بينهما من المناسبة وهي أن المراد بالإذهاب
الإذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق رأى الفاضل المحقق أن العطف على الأقرب أظهر هنا وأقرب ولما
رأى المناسبة بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكانه قيل هم محترزون
من الرعد بسبب السماع ويتألمون بالبرق الحاطف والظلام ولو أراد الله أعماهم وأصمهم فلم يقدحهم
صنيعهم شيئاً فأشار قدس سره إلى رده بأن المناسبة إنما تعتبر بين المتعاطفين وعطف ما ليس بجواب على
الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكأنه جعله من عطف القصة
على القصة نظراً لوجه التمثيل فكانه قصة أخرى وهو وان كان خلاف الظاهر أسلم من التكلف وأحسن
من هذا وأسلم أن يقال لا بأس بأن يراد في الجواب ما يناسبه وإن لم يكن له دخل فيه فلو أن أحداً قال لك
أين نسكن فقلت أسكن البصرة وأتسكب فيها مكاسب واسعة وأسعف بفضل كسبي أخواني لم يعد له أحد
خطأ بل يستحسن إذا اقتضاه المقام ألا ترى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب هي عصاى
الخ كما سمعته غير مرة وأما ما قصصناه من قول بعض أرباب الخواشي أنه يجوز كونه تمة للأول أو في حكم
شيء واحد كالسكجيجيل خلّ وعسل فلا محصل له لأن المعترض قال إن فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله
لا يصح وما ذكره من مثل الرمان حلوا حامض لا يجزى في الجمل ولا يجوز عطفه على الأصح عند أهل العربية
لأنه ما في حكم كلمة واحدة لتأويلها مجز ولا أساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية أو طالية بتقدير
المنتدا أو معطوفة على الجملة الأولى مع تحال الفاصل والاستئله المقدرة وعدة أوجه لوجه له ومثله
فضول عند أهل الفضل لأنه لا يجزى في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القائل بأنها للتوبيخ
الخ محل للتوبيخ لأن العطف ياباه إذا لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به ألا ترى أنه لم يقصد مثله فصل

في قوله سم بكم عي فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما قصد به المصنف في قوله أن يذهب بجمعهم الخ
يكون مستغربا لأن ذهاب السمع والبصر بمنزلة غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الزمخشري أن لم يكن
لازما فهو أحسن وهو الداعي له على ذلك فالمصنف غافل أو متغافل قلت قول الزمخشري وأراد يحتمل
أن يريد أنه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا إشكال ولا مخالفة بين كلام المصنف وكلامه ولذا
لم يقل والتقدير وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم فلن أن تقول أنه لما قدم ما يدل عليه من قوله
يجعلون أصابعهم في آذانهم وقوله يكاد البرق يخطف أبصارهم قوى دلالة السياق عليه فأخرجه عن
الغربة ولأنه ان تقول لو أتيت على إطلاقه كان أقوى والمعنى لو أراد الله ذهاب قواهم أذهبها من غير
سبب فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه فتدبر (قوله
ولقد تكأثر حذفه في شاء وأراد) أي حذف المفعول في شاء وأراد وتصرفا هما اذا وقعت في حين
الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولأن فيه نوعا من التفسير بعد
الابهام الافي المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفع التوهم غيره
لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت دما جاز توهم قصدك لو شئت بكيا بالدمع الجاري
على المعتاد والدم المذكو كوجاء بدل عنه من غير قصد له كأنك قلت لو شئت أن أبكي دما بكيت دما فاعتدت
في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لدلالة تقييد الجواب على خلافه وأن
المقدر مثله لا ينافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا إذا لم يكن المخاطب ذكرا
فن قال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما لكيتة فقد كبر يعني قول الفاضل المحقق
هنا أن التعليل بأنه لو حذف فقبل لو شئت أن أبكي لكيت دما كما قال الآخر

ولم يبق معنى الشوق غير تفكري * فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا

أي يخرج بدل الدمع التفكير ليس بمستقيم لأن الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت دما
واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما لكيتة (أقول) أنه قدس سره لم ينف فيما
شع به على السبدر حجه الله وجعله مكابرة لأن مراده الرذيلة واقع في الكشف في عقيله واستشهاده لأن هنا
أمرين معمول المشيئة تقسم بامفعول متعلقه وما نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شئت أن أبكي
بكيت دما من الثاني لأن المحذوف مفعول أبكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لا احتمال فيه أصلا حتى
يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفى بقرينة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال
وأما إذا لوحظ معها قرينة أخرى كالاعتداد في البكاس الدمع احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض ولو قيل
انه استشهاده معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم أيضا لأن البيت
يحتمل عدم التقدير بتزويل البكامة لئلا يلزم أي لو شئت بكيتا بكيت تفكرا كما في دلائل الإعجاز ولا
تكلف فيه أصلا وأما ما قيل من أن المذكو كور في جواب لو هو البك المتعلق بالدم فأخذ البكاس
المذكور فيه وترك متعلقه والاعتداد في تعيينه بالاعتداد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر دال على
أن المعارض ليس هو المكابرة فالصواب في الجواب أن يقال لا نزاع في أن الكلام في متعلق المشيئة لكنه
قد يكون مطلقا عن القيد كما في فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا فينباد منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشأ
الغربة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق به فعل المشيئة غريسا مذكورا لا تنفاه
المقيد باتقاء قده فليتبس المفعول المقيد بما يقيد الغربة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقيم
واترك المعتاد فجربة لا طائل تحتها وانما وقع فيه عدم الوقوف على المراد وانما أوردناه لتلاي توهم الناظر
فيه أنه شئ بعبأه وبقي هنا كلام طويل يعلم مما في المطول وحواشيه وقوله تكأثر المراد به المبالغة في
الكثرة لا التفاعل وان كان هو أصله (قوله ولو شئت أن أبكي دما الخ) هو بيت من قصيدة لابي يعقوب
الخرمزي يرنى بها خرم بن عامر المزى وفي شرح شواهد المعاني يرنى بها ابنه ليثا

ولقد تكأثر حذفه في شاء وأراد حتى لا يكاد
يذكر الافي الشئ المستغرب كقوله
* ولو شئت أن أبكي دما لكيتة *

ومنها

وأعدته ذخرا لكل ملّة * وسهم الرزايا بالذخائر مولع

ومنها هو آخرها ولو شئت أن أبكي دما لبكيتك * عليك ولكن ساحة الصبر أوسع

واني وإن أظهرت صبرا وحسبة * وصانعت أعدائي عليك الموضع

وما في بعض الحواشي من أنه للبحرئى ككأنه من تحريف الناسخ والبكا الدمع مع الحزن أو مطلق الدمع ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا أنها بمعنى وما وقع من التفرقة بين بكيتك وبكى عليه بأن الأول إذا بكى تألم منه والثاني إذا بكى رجعة ورقة عليه كما في قوله

ما إن بكيت زمانا * إلا بكيت عليه

كانه استعمال طارئ أو على أن أصل بكيتك بكيت منه وبكى يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى وأما المبكى به فأنما يتعدى إليه بالياء فتعديته للدمع هنا لعله بمعنى الصب مجازا وأما تضمينه على ما قالوه هنا في جرائه في الضمير المتصل على المشهور فيه خفاء وقوله ساحة الصبر أوسع الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته أما زيادة تجلده لتلازم عظم الشيء وسعة مكانه أو كونه جميلا محمودا أو مستمرا باقيا (واعلم) أن ما ذكرهنا في كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس الجواب إذا لم يكن مستغرا بأشروطه السابقة أمر أغلبي استحسنائي كما يشير إليه التعبير بالكثرة فلو جاء على خلافه مع القرينة المصعبة لم يكن خطأ ولهذا خالف المصنف هذه القاعدة في مواضع كثيرة من تفسيره هذا فقد روي قوله ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم ولو شاء هدام ما قتل الخ فقبل عليه الظاهر أن يقول عدم اقتتالهم وفي قوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا ولو شاء توحيدهم ما أشركوا فقبل عليه الظاهر ولو شاء عدم إشراكهم وفي قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه لو شاء إيمانهم إلى غير ذلك فكأنه يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه أو ما يلزمه كما يناء وقيل أنه إشارة إلى أن المشبهة لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالثبوت وهو مخالف لما في المفتاح لذكره المنقضي والثبت بقوله

فلو شئت لم تر فل ولو شئت أرفلت * مخافة ملوى من القدر محمد

ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على
اتقاء الأول لاتقاء الثاني ضرورة اتقاء
الملزوم عند اتقاء لازمه

* (مستلزم)

كما يناء شرّاحه وحزم القواعد غير سهل (قوله وظاهرها الدلالة على اتقاء الأول الخ) تبين فيه ابن الحاجب ومن هذا أخذوه كنجم الأئمة وستره قريبا وتحقيقه أن الجملة الأولى هنا لا تخلو من احتمال أن تكون سببا وعلّة فالثانية مسبب ومعلول أو لازما وملزوما وبالعكس الآن الذي ذكره أهل العربية أنها لا امتناع الثاني لا امتناع الأول فهي لنفسها مامع تعليل الثاني بالاول وقبل عليه هذا ما لا معناها لأنها وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر للاول في الماضي فيفيد اتقاء همام مع سبية اتقاء الاول لاتقاء الثاني في الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله أنها تدل على عقد السببية والمسيبية في الماضي وامتناع السبب فهي لا امتناع الجواب لا امتناع الشرط على الاصح للعكس ولأنها لا تدل على امتناع اصلا كما ذهب إليه الشلوبين وليست لا امتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب أو اتقائه ثم انه تارة يعقل بين الجزأين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والاول أمامه انحصار مسبية الثانية في سببية الاول عقلا أو شرعا نحو ولو شئت لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه امتناع الثاني فان لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا ولو نام ابتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه وتارة يجوز العقل فيه الانحصار وعدمه نحو لو زارني أكرمته فلا يدل عقلا على اتقاء الثاني وإن دل عليه في استعمال العرف وذهب ابن الحاجب ومن تبعه إلى أنها تدل على امتناع الشرط لا امتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال إن اتقاء السبب لا يدل على اتقاء المسبب لجواز أن يكون لاشياء آخر كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فانها النقي تعدد الآلهة لا امتناع الفساد لا امتناع الفساد لا امتناع الآلهة لانه خلاف ما يذهب منه ومن نظائره إذا لا يلزم من اتقاء تعدد الآلهة اتقاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من الله الواحد مقتض

له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق لأن الشرط القوي أعم من أن يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيا أو شرطاً نحو لو كان لي مال حجبت أو غيرهما وأما الثاني فلأن الشرط ملزوم وجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس فوضعهما ليكون جزاءهما معدوم المضمون فيتقنع مضمون الشرط الملزوم لانتفاء لازمهما وهو الجزاء فهي لامتناع الأول لامتناع الثاني فيدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس البرهاني أن رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه الفحول وقال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم لولا امتناع الثاني لامتناع الأول أنه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يرد أن انتفاء المسبب أو الملزوم لا يدل على انتفاء السبب واللازم بل أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول فهي تستعمل للدلالة على أن عمله انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات إلى أن عمله العلم بانتفاء الجزاء ماهي وأرباب المعقول جعلوا أدوات الشرط كلها دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد إلى القطع بانتفاءها فصح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني علم بالعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن عمله انتفاء الجزاء في الخارج ماهي لاستعمالها في اكتساب العلوم والتصديقات ولأشأن أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس فإذا تصفحنا وجدنا استعمالها على حد قاعدة اللغة أكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره أنه يفهم منه أن المعنى الثاني إنما هو بحسب الأوضاع الاصطلاحية لأرباب المعقول والآية الواردة على أوضاعهم وهو بعيد جداً فالحق أنه من المعاني المتعبرة لغة الواردة في استعمالهم عرفاً فهم قديمتون للاستدلال ويسمى المذهب الكلالي عندهم لأنه أقل استعمالاً من المعنى الأول كالمعنى الثاني المذكور في نحو نعم العبد صهيبي الخ وقد قيل في توجيهه أنه أراد بقوله قد يستعمل على قاعدتهم أن العرب قد تستعمله منطبقاً على قاعدتهم لاجراً عليها بل تجوز العلاقة بين المعنى القوي والاصطلاح وهذا محصل ما قالوه بأسرهم ردّاً وقبولاً وقد بقيت في النفس منه أمور لأن ما لا رضاء الفاضلان ومحققو المتأخرين أن لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقية أو بعضها حقيقة أحدها مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكر في الأثر وما ضاهاه وحينئذ يتجه أنه كيف يعدهم ما قاله غلطاً وهو اختيار لأحد المعاني الثابتة فإن كان لا نكار ما عده فهو مشترك بينه وبين الجمهور لأنه أكثر استعمالاً وقد اختار المصنف رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب وقيل يحتمل أن مراده أن ظاهر الآية هنا الدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني يعني أن استعماله لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الآن حق العبارة الدلالة على انتفاء الأول بانتفاء الثاني لأنه يقال دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه لبعدهما آتاه واللام تملسلة لاصلة الانتفاء وقال قدس سره ولو بمعنى أن مجردة عن الدلالة على الانتفاء وقد يقال إنها باقية على أصلها (قوله وقرئ لاذهب الخ) إنما على زيادة الباء تأكيداً كيد التعدية أو على أن اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه في تنبئ بالدهن وفي قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة إذا الجمع بين أداتى تعدية لايجوز وأسماعهم جمع سمع وفي نسخة سمعهم مفرداً ويجوز أن يقدّر له مفعول أي لاذهبهم وهو أقرب (قوله وفائدة هذه الشرطية الخ) يعني أن اذهب الله لئله ليس بشئ في جنب مشيئته وقدرته فأى فائدة في ذكره والمنازع هنا انتفاء شرطه وهو تعلق مشيئة الله به لأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والمقتضى سببه من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المصنف رحمه الله من أن ما ذكره هنا يناقض قوله قبله أن لو ظاهرة الدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني الخ لعله مشيئة الله شرطاً والظاهر انتفاء الشئ بانتفاء شرطه لا عكسه كما مر أجيب عنه بأن لو هنا استدلالية تفيد أن العلم بانتفاء الشرط التالي

وقرئ لاذهب بأسماعهم بزيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وفائدة هذه الشرطية إبداء المنازع لذهب سمعهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه

لوجود السبب الموقوف على الشرط بوجوب العلم باتقائه فلا تناقض فتدبر (قوله والتنبية على أن
تأثير الأسباب الخ) لانه لو لم يكن مشروطا لما تخلف الاثر عن المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق
في ظلمات متراكمة وبيان الحكم في مادة بيان له في سائر الاشتركا كما في العلة وتأثير الأسباب وقيام
المعنى المقضي بناء على الظاهر وجرى على العادة التي أجراها الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغي لأن
الاسباب لا تأثر لها في المسببات وليس التأثير لغير الله تعالى عند أهل الحق ودلائلها على الوقوع بقدرته
لأن المشيئة سواء كانت مرادفة للإرادة أو لا شأنها ترجيح أحد طرفي المقدور من الفعل والتول على الآخر
فيستلزمها وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان قوله تعالى أن الله على كل شيء قدير مقتررا بالمقابل فسط ماقبل
من أن وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها
على المشيئة وعدم تخلفها عنها فتدبر (قوله كالتصريح به والتقرير له) أي ولذا لم يعطف عليه وقال
كالتصريح لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكرنا وادها به دخولا وإما فهو
كالإثبات بالبرهان والتسوية بالبيئة لأن القادر على الكل قادر على البعض وضربه به والتنبية لا يقال
لا يلزم من قدرته على كل شيء وقوعه بقدرته لتغير معنيهما لا نأقول لما ثبت أنه لا يجوز وقوع
مقدورين من قادرين مؤثرين ببرهان التامع وثبت أنه تعالى قادر على كل شيء لزم أن لا يكون غيره قادرا
مؤثرا فكل شيء واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته في التأثير ثبت أن كل شيء واقع بمشيئته (قوله
والشيء يخص بالوجود الخ) الكلام في شيء وتفسيره من جهتين ومقامين فالأول في تحقيقه عند
المتكلمين فانهم اختلفوا في أن المعدوم الممكن هل هو ثابت وشي أم لا وفي أنه هل بين الوجود والمعدوم
واسطة أم لا والمذهب أربعة حسب الاحتمالات أعني إثبات الامرين أو نفيهما أو إثبات الأول ونفي الثاني
أو بالعكس وذلك لانه إما أن يكون المعدوم ثابتا وألا وعلى التقديرين إما أن يكون بين الوجود والمعدوم
واسطة أو لا والحق نفيها ما أولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والمشيئة والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني
أضاف على هذا هل يخص بالوجود أو يشمله ويشمل المعدوم الممكن قولان والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع
على كل ما أخبر عنه سواء كان جسما أو عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو أعم العام كافي
الكشاف فلا يرد عليه ما قيل من أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شيء أم لا وإما
المحال فليس بشيء اتفاقا فان الخلاف في المشيئة بمعنى التقرر والنبوت في الخارج لا في إطلاق لفظ الشيء
فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسمع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين في المباحث العلمية
لا سيما وقد ورد استعماله على العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا يحتج على أحد وما ذكره المصنف
رحمه الله برمته مأخوذ من كلام الراغب وفيه المشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم أصل
المشيئة إيجاد الشيء وإصابته وان استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشيئة من الله هي الإيجاد ومن الناس
الإصابة والمشيئة من الله تقتضي الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف الارادة واردة الانسان قد
تحصل من غير ارادة الله ومشيئته لا تكون إلا بعد مشيئته كما قال وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ولذا يقال
إن شاء الله دون أن أراد الله فقول المصنف رحمه الله يخص بالوجود أراد به بيان معناه عند المتكلمين
بناء على المشهور ومن مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الوجود والمعدوم الممكن بناء
على القول بأنه ثابت وإن النبوت أعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا ههنا من
عدم الفرق بين معنييه لما سمعته من الاتفاق عليه وكلام المصنف ظاهره أنه تفسير لما في النظم وقال
بعض الفضلاء فيه أن الشيء في الآية محمول على المعنى اللغوي لا على الوجود كما اصطلاح عليه أهل الكلام
وفيه نظر فتأمل (قوله أطلق بمعنى شاء) اسم فاعل بكاء وأصله شأى فاعل إعلال قاض فهو مصدر أطلق
على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ولذا افسر عمر بن الخطاب حتى صار حقيقة فيه ومن
قامت به المشيئة موجودا لمحالة وحينئذ يصح إطلاقه على الله لقيام المشيئة به ولانه موجود واجب

والتنبية على أن تأثير الأسباب في مسياتها
مشروط بمشيئته سبحانه وتعالى وأن وجودها
مرتبط بأسبابها واقع بقدرته تعالى وقوله
(إن الله على كل شيء قدير) كالتصريح به
والتقرير له والشيء يخص بالوجود لانه في
الأصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ
يتناول البارئ سبحانه وتعالى كما قال تعالى
قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد

(الكلام على شيء)

الوجود ثم استشهد على إطلاقه على الله بالآية وأسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه لما
 سيأتي في تفسيرها وأشار إلى الرد على ابن جهنم ومن تابعه في منع إطلاق شيء على الله لقوله تعالى على كل شيء
 قدير ولو كان شيئاً دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود بأن الذي في الآية بمعنى والذي يطلق
 عليه بمعنى آخر أو هو عام مخصوص بالعقل وما قيل من أن ارادة شأئاً فاعل في قوله تعالى قل أي شيء
 أكبر شهادة بعيد جداً بل المراد أي موجود أكبر شهادة كما لا يخفى مدفوع بأنه أصله ذلك ثم غلب على
 الموجود مطلقاً وهو المراد كما سنوضحه لك عن قريب (قوله وبمعنى شيء) بفتح الميم وفي آخره همزة وقد
 تبدل بياء وتدغم اسم مفعول بوزن مبيح ومهيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الأصل مصدر ويجوز به
 عن كل من هذين الغنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو
 بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي ولا يشافيه أنه قد يلتفت إلى معناه الأصلي فيراد في الاستعمال كما
 ذكره المصنف فيما نحن فيه الآن فلا يرد عليه أن معناه المصدرى قد زال بالنقل إلى الاسم والاشتراك بين
 الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه لمطلق الوجود ولذا قالوا الشبهة تساقط الوجود وفيه بحث
 (قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود الخ) لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي اتسع على الواقع وان غفل
 عنه كثير ممن شرحه ونحلك ما قالوه أو لا ثم نبين ما فيه فنقول من الناس من قال المراد أنه مقدراً الوجود
 في وقت مقدرة أو في علم الله تعالى وفيه رائحة من الاعتزال لقوله بأنه يطلق على المعدم وإنما تكلفه
 ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيئاً وإنما يسمى قبل وجوده شيئاً باعتبار ما يؤل إليه وما في الانتصاف
 من أنه يسمى أول وجوده شيئاً بلا خلاف ليس بشيء لمن عنده انصاف وقيل أنه من مزال الأقدام لما مر
 من تحرير محل النزاع بين المعتزلة وأهل السنة والفرق بين كلامهم وكلام أهل اللغة والمصنف رحمه الله خلط
 ذلك خلطاً لا يخفى وتوجيهه أنه أراد أن الشيء في أصل اللغة مصدر أطلق بمعنى شاء أو مشى وكلاهما
 موجود أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا أنه ما تعلق به المشيئة وما تعلق به فهو موجود فثبت أن الشيء
 مختص بالموجود وان أراد أن الشيء بمعنى الشبهة يختص بالموجود وافق الجمهور إلا أن إثبات تعليله
 المذكور دون شرط القناد ولعل مراده هو الأول وقيل أنه جواب عما ردد عليه من أن طرق العدم من
 الممكن قد يقع متعلقاً للمشبهة كالأعدام بعد الإيجاد بأن المشبهة إذا أطلقت تنصرف إلى الكلمة فشيئة
 الله لما شاء وجوده تصير موجوداً في الجملة ولو في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول
 عنه وكلاهما اعتذارات أعظم من الجنايات وتطويل بغير طائل وتحصيل لغير حاصل وأنت بعدما عرفت أن
 الخلاف في إطلاقه على المعدم الممكن كما ستراه وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم ممكن فلا يكون
 بيننا وبينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله خلاف أصلاً والذي وقع فيما وقع فيه كلام الراغب ثم أن
 ما ذكره من قوله وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لهم لئلا يستحالة تعلق القدرة والخلق والإيجاد بالموجود
 بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور في التفسير الكبير فتدبر وقيل أنه مبنى على أن العدم لا يحتاج
 إلى المشبهة بل عدم مشبهة الوجود كاف في العدم فان علة عدم المعلول علة وجوده وهذا هو الباعث
 على تقديره في نحو قوله ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم كما مر فان قلت إذا كان
 على كل شيء قدير على ظاهره من غير احتياج إلى تخصيصه عند المصنف رحمه الله فلم قال في قوله تعالى
 أحسن كل شيء خلقه على قراءته بخصوص بمفصل أو متصل كما سيأتي قلت لما كان المعنى الأصلي
 فيه متروكاً في الأغلب وقامت القرينة على تركه وهو التصريح بخلقته بعده بنى ما هناك عليه فتأمل
 (قوله بلامتنوية) المتنوية كالمعنوية بمعنى الاستثناء صريح به أهل اللغة وورد في الحديث الشريف
 وفي كلام فصحاء العرب كقول النابغة

حلفت بيميننا غير ذي منوية * ولا علم الأحسن ظن بصاحب

وكال في النبراس أصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول جرير سيد الشهداء

وبمعنى شيء أخرى أي شيء وجوده وما
 شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه
 قوله سبحانه وتعالى إن الله على كل شيء قدير
 الله خالق كل شيء فهم على عوجهم ما بلامتنوية

فلا التقينا لم تكن مشنوية * لنا غير طعن بالمنقضة السمر

وكذا ورد في الحديث الثانية بمعنى الاستثناء أيضا ولم يقف بعضهم على ما ذكرتك لتأويله فقبل أنه
منسوب إلى المثني مصدر بمعنى الاستثناء وقبل بمعنى اثنين اثنين وقد وضع الصريح لذي عشرين ومراد
المصنف بها التخصيص بجواز بقية ما بعده (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) قبل أنه تعريض وردنا
في الكشف من قوله والثني ما صبح أن يعلم ويخبر عنه قال سيبويه وهو أعم العام كما أن الله أخص الخاص
يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيء لا كالأشياء أي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم
والحال فان كان مقصود المصنف رحمه الله ما زعمه هذا القائل فلا وجه له لانه بيان لعناء لغة والخلاف
بيننا وبين المعتزلة في شيء آخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم أنه في المعدوم الممكن وأن غيره من
المعدومات ليس بشيء بالاتفاق منا ومنهم وهو المصريح به في كتب الأصول القديمة والجديدة فلا يصح
الرد ولا النقل عنهم لأن ما في الكشف بيان للمراد به في كلام العرب واستعمالهم كما أشار إليه
بنقله عن سيبويه فان قلت لعل المصنف رحمه الله فظفر بنقل فيه فهو قول لهم غير مشهور ويؤيده
قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم أن يكون المستحيل شيئا وهم
لا يقولون به اللهم إلا أن يمنع كون المستحيل معلوما على ما بيناه أو يمنع عدم قولهم باطلاق الشيء عليه
فقد ذكر جارا لله أنه اسم لما يصح أن يعلم يستوي فيه الوجود والمعدوم والحال والمستقيم اه قلت
هذا بعينه ما ذكره المصنف وقد استقر كلامه في شرح الكشف الذي هو آخر تأليفه على خلافه
وهو الموافق لما في كتب الأصول بأسرها قال الامام في كتابه المسمى بالمسائل الاربعين هذه المسئلة متفرعة
على مسئلة أخرى وهي أن الوجود هل هو مغاير للماهية أم لا ثم قال بعد ذلك فلترجع الى تعيين محل
التزاع في هذه المسئلة فنقول المعدوم اما أن يكون واجب العدم بمنع الوجود واما أن يكون جائزا لعدم
جائز الوجود اما الممتنع فقد اتفقوا على أنه نقي وعدم صرف وليس بذات ولا شيء واما المعدوم الذي يجوز
وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب أصحابنا الى أنه قبل الوجود نقي محض وعدم صرف وليس بشيء ولا بذات
وهذا قول أبي الحسن البصري من المعتزلة وذهب أكثر شيوخ المعتزلة الى أنها ماهيات وحقائق حالية
وجودها وعدمها فهذا هو تلخيص محل النزاع اه فقد ظهر لك أن ما ذكره المصنف وبعض محشيه
لا وجه له وكأنه فهم أن الوجود ما يوجد في أحد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان أو مستحيلا
(واعلم) أنه لا نزاع في استعمال الشيء في كلام الله وكلام العرب في الوجود والمعدوم والحال والواجب
والحادث كما ذكره الزمخشري وقوله يصح أن يوجد بمعنى يمكن أن يوجد فان الصحة كما تقابل السقم
والفساد تقابل الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل
الواجب وصفاته عند القائل بها وأفعال العباد لانها مقدورة له بالذات أو بواسطة التمكن وقوله ما يصح
أن يعلم ويخبر عنه ان قيل ليس هذا شاملا للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهم ما لکن بشرط أن لا يراد
معناها في ضمن لفظها ما واذ عرفت أن الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن أحد
الجانبيين سقط ما يتوهم من أن فيه اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز (قوله لزعمهم التخصيص الخ)
أي تخصيص شيء في قوله على كل شيء تقدير وخالق كل شيء بالمكن ليخرج الواجب والممتنع واما اذا كان
بمعنى المثني وجوده فهو باق على عمومه كالأجنبي وظاهره أنه محذور مع أن التخصيص به جائز على الاصح
فلا ضرر فيه كما هو موقوفه الآن يقال انه خلاف الأصل لاسيما مع كل المتضمنة للعموم وليس يبعد
فان قلت التخصيص بالممكن لا يكتفي في قوله خالق كل شيء على مذهبه لأن من الممكنات ما لا تتعلق الارادة
بوجوده وأفعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم قلت تعلق الخلق به كإيدل على امكانه يدل على
تعلق الارادة بإيجاده فهو إشارة الى لزوم المخصص بلا حصر وقوله بالممكن على زعمهم إشارة الى ما فيه من
القصور (قوله والقدرة هو التمكن الخ) ذكر الصبر رعاية للخبر ولو أنه نظر المرجعه جازا لأن الأول

والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح أن يوجد
وهو يعم الواجب والممكن أو ما يصح أن يعلم
ويخبر عنه فيعم الممتنع أيضا لزعمهم التخصيص
بالممكن في الموضوعين بدليل العقل والقدرة
هو التمكن من إيجاد الشيء

أرجح عند صاحب الايضاح وفي المواقف القدرة صفة تبرز وفق الارادة وقيل هي مبدأ قريب للافعال المختلفة وهذا فيما قيل يقتضي أنها ليست نفس التمكن بل مبدأه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون أنها صفة موجودة ثابتة له تعالى والتمكن أمر اعتباري لا وجود له في الخارج فهو ومعناها لغة وذلك اصطلاحاً وقيل أن كلام المصنف رحمه الله إشارة الى أن فيها اختلافاً هل هي صفة اضافية أو ذاتية وقيل أن قوله هو التمكن الخ يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بأن القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير الثاني مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بأنهم من الصفات السلبية والتحقق ما في المسائل الأربعين للإمام من أن الصفات ثلاثة أقسام صفات حقيقية عارية عن الإضافات كالسواد والبياض وصفات حقيقية يلزمها إضافات كالعلم والقدرة لأن العلم صفة حقيقية يلزمها إضافة مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق إضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور وإضافة ونسب محضة ككون الشيء قبل غيره أو بعده فمن فسرهما بالمبدأ ونحوه تنظر الى حقيقة ما ومن فسرهما بغيره رسمهما بلوازمهما فلا مخالفة في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر كما سترأه الآن يقال التمكن من الإيجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من أن المقدور أن أريد به ما تعلق به القدرة لا يكون الاموجودا وإن أريد ما يصلح لأن يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقولهم انه تعالى قادر على جميع المقدورات وأن مقدوراته غير متناهية يعني أنها صفة قديمة قائمة بالقادر قبل الإيجاد لمقدوراته وبعد الإيجاد والبقاء فتدبر (قوله وقيل صفة تقتضي التمكن) هذا هو القول المرضي فكأنه لم يقصد تعريضه والمراد التمكن من الإيجاد والاعدام والبقاء كما سمعته آنفاً وقوله وقيل قدرة الانسان الخ فيه إشارة الى أن ما قبله عام فيهما أو خاص بالله والظاهر الثاني ووجه تعريضه أنه وإن فرق بين القدرتين الآن أنه يقتضي أن القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون أنها صفة ثبوتية ذاتية والعجز يضادها وإنها فاعلة في اختياره لتقليل الصفات الذاتية أو نفيها ثم إن الهيئة انما تستعمل إذا أطلقت في المحسوسات والفعل شامل للإيجاد والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به في مفرداته فتأمل (قوله والقادر هو الذي الخ) هذا يحتمل أن يكون كلاما مستأنفا ويحتمل أنه من تنمة القبل فكلاهما من كلام الحكماء لانهم لا يقولون بآيات صفات زائدة كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في أن القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث أن شاء فعل وإن شاء ترك أو لم يفعل ومقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيهما ولا ينافي كذبهما وادوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار عندهم وفي نسخة وإن شاء لم يفعل بدل قوله وإن لم يشأ لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى أن إيجاد العالم بطريق الإيجاب لم يثبتوا الموجد له الارادة والاختيار إلا بمعنى أنه إن شاء فعل الخ وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام في نهاية الامام المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل أن قول المصنف هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل أحسن مما قيل إن شاء ترك لأن ظاهره يقتضي أن يكون العدم الأصلي متعلقا بالشيء وليس كذلك كما قرروه ثم أن كلامنا من الفعل وعدمه أعم من الإيجاد والاعدام فالعنى إن شاء الإيجاد والاعدام فعله وإن لم يشأ الإيجاد والاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده أنه إن شاء عدمه أعدمه وإن لم يشأ لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه أنه إن شاء وجوده أوجده وإن لم يشأ وجوده لم يوجد فاحفظه فإنه نافع وفيه بحث (قوله والقدير الفعل لما يشاء الخ) قال الراغب محال أن توصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعني بل حقه أن يقال قادر على كذا والقدير هو الناعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لازماً عليه

وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة
الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله
سبحانه وتعالى عبارة عن نفي العجز عنه والقادر
هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل والقدير
الفعل لما يشاء على ما يشاء

ولا ناقص عنه ولذلك لا يصح أن يوصف به إلا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر
 وإذا استعمل في الله فمعناه القدير وإذا استعمل في البشر فمعناه المتكفف والمكسب للقدرة ٨١
 ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء أنه متفنن جار على وفق الحكمة
 وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاءه عليه من الوجوه المختلفة ولا يحصل له إلا أن يريد به التعميم
 أي على كل وجه أرادته وهو توطئة لاختصاصه تعالى به لأنه لا يقدر على إيجاد كل ما يشاء وجوده
 أو على إيجاد ما شاء في غايه الاتقان جاريا على وفق الحكمة إلا الله تعالى والفعال هو المبالغ فيما يفعله
 كما وكيفا وقيل إن أراد بالفعال لما يشاء الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم انصاف الغيبة وإن أريد
 العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لزم أن لا يوصف به غيره ولو مجازا وأورد عليه أن أول كلامه في تفسير
 القدرة يقتضي أن يكون القدير المتكفف من إيجاد الشيء أو ذا صفة تقتضي التمكن منه لا الفعال
 إلا أن ثبت هذا المعنى نقلا وورد بأن القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر وزيادة التمكن التام
 تقتضي أن يكون فعالا ولا يخفى أن المراد الثاني وأنه قد التزم ما لزمه فأى محدود فيه ثم إن ما ذكره هنا
 إن كان من جهة القيل لم يرد ما ذكره وإن كان ابتداء كلام آخر والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى
 صفة قديمة باقية أزلا وأبدا فيكون قبل الوجود ومع وجوده فلا حاجة إلى جعله معنى آخر مستقلا
 ولا إلى غيره مما ذكره نعم ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى الراغب من أن القدير لا يوصف به غير الله بخلاف
 القادر والمقتدر بناء على أن المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا يتصف به غيره تعالى فيه نظر لأن المبالغة
 أمر نسبي لا يلزم أن تكون بالمعنى المذكور ولو تتبع كلام العرب وأهل اللغة لم تجد مختصا به تعالى
 ولذا وقع في بعض النسخ قلبا يوصف به غير الباري وكان المصنف أصح به ما في النسخة الأولى على أنه
 قد خالف ما ذكره بقوله في أول الخطبة فلم يجده قديرا فإن المراد به غيره تعالى الآن يقال إنه
 نقي للقدير عن غيره إذا المعنى لا قدير فيوجد ويجتهد لا ينافي ما ذكر (قوله واشتقاق القدرة من القدر
 الخ) قيل فيه إشارة إلى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه
 من اشتقاق الجذر من المزيد وأن أجيب عنه بأنه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل إن بينهما اتصالا ومناسبة
 فإن القدير مشتق من القدرة ومعناها الإيقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير وقد جرت
 عادته أن يعين لغات أصلا يرجع إليه ولما كان في جميع مواد معنى التقدير جعله أصلا هكذا نقل عنه
 وإذا اشتمل المزيد على معنى المجرد وزيادة جعل أصلا كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرج
 من التبرج والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الأخذ من أشهر مواد لا ما اصطلى عليه أهل التصريف ولذا
 تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر آخر فلا اشكال فيه كما تقدم (قوله وفيه دليل على أن الحادث
 الخ) أي في قوله إن الله على كل شيء قدير لأن الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به
 المصنف وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى ينتج أن الحادث
 حال حدوثه مقدور له تعالى أو الممكن حال وجوده شيء مقدور له تعالى فينتج أن الممكن حال وجوده مقدور
 له وأورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة لإيرادها هنا فوجود الأول
 وبقاء الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من زعم أن الحادث محتاج إلى الفاعل القادر حال حدوثه دون
 بقاءه واللازم تحصيل الحاصل إذا إيجاد الموجود بمحال وتأثير القدرة هو الإيجاد وأجابوا عنه بأن المحال
 إيجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل إيجاد له وجود هو أثر ذلك الإيجاد مع أن هذا مبني على
 أن تأثير القدرة الإيجاد فقط وليس كذلك بل هو أن يكون الاعداد بعد الوجود فلا حسن أن معنى
 أنه مقدور أن الفاعل إن شاء أعده وإن لم يشأ لم يعدمه كما مر وقيل لما رأى بعض المتكلمين أن عدم
 احتياج الباقي في بقاءه شنيع قالوا إن الجواهر لا تخلو عن الاعراض والعرض لا يبي زمانين فلا يتصور
 الاستغناء عن القادر في كل أوان وهذا مما أنكره كثير من المتكلمين على الأشعرى وقالوا إن ادعاء مثله

ولذلك يوصف به غير الباري سبحانه وتعالى
 واشتقاق القدرة من القدر لأن القادر يوقع
 الفعل على مقدار قوته أو على مقدار ما تقتضيه
 مشيئته وفيه دليل على أن الحادث حال
 حدوثه

في الاعراض القارة مكبرة في المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار
وبقاؤه بالعرض استناد الما يقوم به كالجذع المائل اذا استند الى جدار متى فارقه سقط (قوله والممكن
حال بقائه) لان المحققين على أن عمله الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام قبل انما أفرد
المصنف الممكن بالذكر وكان ينبغي أن يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة
مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقر من أن أثر المختار لا يكون الاحداثا ولذا
اضطروا الى أنه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه أيضا ان صفاته
ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد فسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة
الفعل والترك وهي تقتضي ذاته فلا يصح فيها الترك الا أن يريد المصنف درجة الله بالممكن الحادث لكنه
خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه (أقول) الذي ارتضاه المحققون من
المستكلمين كما قاله الامام في الاربعين أن صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات
وحاصله أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لاجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت
وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معلة بالذات القديمة لكن يجب أن تكون الذات موجبا
بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والازم حدوثها بناء على ما تقر من أن الصادر عن المختار حادث البتة
وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبداء للصفات أو رد عليه ان ظاهر التشبيه أنها ليست مبداء لها
واذا لم تكن مبداء لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فيتعذر الواجب وهو لا يجوز وأجب بأن المتبادر
من المبدأ هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا أنها تقتضي الذات وتحتاج اليها
وتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدأ وان لم تكن مبداء حقيقة وأما تعلق القدرة وشمولها للصفات
الذاتية فاختلوا فيه على ما أشار اليه في شرح المقاصد فقيل تتعلق بها والواجب لا ينافي المقدورية
بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه أيضا كما مر وقيل انه قد يفسر شمول
قدرته بأن ماسوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته قدبر (قوله وأن مقدور العبد
مقدور الله) المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة لمقدور الله أي تتعلق به
قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة
الله فقط والمحدور مؤثر من متساو بين ولا يلزمه الجبر أيضا لا يقال التأثير معتبر في القدرة لما مر من
تعريفها بأنها صفة تؤثر وفي الارادة لا تقول الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة
وما ذكرتم تعريف القسم الاول لا مطلق القدرة ومن هنا بين أن معنى الكسب الذي يثبت الاشعري
هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لتقدير الله تعالى وخلق في العبد وأفعال العباد دائرة
بحسب الاحتمال العقلي بين أمور الاول أن يكون حصولها بقدرته تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة
العبد والثاني أن يكون حصولها بقدرته العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله عز وجل وارادته
فيها أي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل أن الاقدار والتكليف مستندان الى تعالى اما ابتداء
أو بواسطة والثالث أن يكون مجموع القدرتين وذلك بأن يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة
قدرة العبد وبالعكس أو يكون المؤثر مجموعهم من غير تخصيص لاحداهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية
ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة والاول مذهب
الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفرايين والكلام عليه مبسوط
في الكتب الكلامية وقوله لانه شيء الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه (قوله والظاهر أن التمثيلين الخ)
المراد بهما في قوله كمثل الذي استوقدنا الخ وقوله أو كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه أبلغ وأقرب
من كونه مفردا وعرفه ضمنا بتشبيه هيئة منتزعة من عينة أمور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى
صارت كشيء واحد بثلثها ومثل له بقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة بحال الجار

والممكن حال بقائه مقدوران وأن مقدور
العبد مقدور الله سبحانه وتعالى لانه شيء
وكل شيء مقدور والظاهر أن التمثيلين
من جملة التمثيلات المولفة وهو أن تنسبه
كيفية منتزعة من مجموع نضامت أجزائه
وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا بأخرى
مثلا كما قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة
في جهلهم بما يحمل من أسفار الحكماء

كما سيأتي تفسيرها مع المناسبة لما هنا لانها في حق اليهود وكثير المنافقين منهم وحمل التوراة قراءتها
 وحفظها وقوله لم يحملوها لتزبل جلهم لها منزلة العدم كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت
 أو المراد لم يلتزموا حقها كما في قوله تعالى وجلها الانسان قالهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور
 وهدي نافع مع عدم الاتقاع به لجلهم وحقهم كحال حمار يحمل حلا ثقيل من الكتب النفيسة
 ولا يشاله منها الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لا يهاهم أن يكون جمع سفر يقتضين
 مع أنه المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفى (قوله والغرض منهما الخ) أي المقصود والمعنى المراد
 وليس المراد ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لأن أفعاله تعالى لا تعطل بالاعراض
 كما قيل فالمراد من التشبيه فيها على تقدير التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمشبّه في الاول مجموع أحوال
 المنافقين في تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظا لدمائهم وأموالهم وذريعتهم وأهلهم وزوال
 ذلك عنهم سرعاً باقتناء أسرارهم واقتضاحهم المؤذي الى خسارة الدارين والمشبّه به حال المستوقد ناراً
 مضئته فانطفأت ووجه التشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤلّ بخلافه وفي الثاني حالهم في الشدة ولباس
 ايمانهم المبطن بالكفر المطرز بالنداء حذر القتل بحال ذوى مطر شديد يرق ورعد يرقعون خروق آذانهم
 بأناملهم حذر الهلاك ووجه التشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلا عظيم والمكابدة المقاساة
 وأخذته السماء بمعنى أحاط به مطرها وغلبه وفي قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مررب فالحيرة للثقل
 الاول والشدة للثقل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما وبالحال معطوف على بما يكابد
 وما مصدر به أو موصول وطفقت مجهول مهموز اللام وفي نسخة انطفأت وفي أخرى انطفقت بدون
 همز بابتداء الواو اجراءه مجرى المعتل والقياس غيره (قوله من قبيل الثقل المفرد الخ) يعني أنه من
 تشبيه المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد بهم أنه لا تعدد فيه فسرّه
 بقوله وهو أن تأخذ أشياء الخ أي أن تأخذ أشياء متعددة من غير تركيب فتشبهها بثلثها كما سنبينه لك
 وفي الكشف انه اذا كان التشبيه مفرداً فالمتشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله وما
 يستوى البحران الآية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف
 وهو قولك أو كمثل ذوى صيب هل تقدر مثله في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم
 في آذانهم ما يرجع اليه لكانت مستغنيا عن تقديره لاني أراعي الكيفية المترعة من مجموع الكلام
 فلا على أولى حرف التشبيه مفرد بتأني التشبيه به أم لم يله الخ والمراد أنه على التفريق طوى ذكر المشبهات
 كما في الاستعارة المصترحة لطى ذكر المشبه فيها لفظاً وتقدير اقطاعاً وقد يجرى التشبيه على سنن وان
 فرق بينهما بوجهين الاول أن المتروك في التشبيه منوى حراد وفي الاستعارة منسى بالكلمة كما مر
 تحقيقه في الاستعارة التثنية في قوله ختم الله الآية من أن المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوياً غير
 مقدرة في النظم الثاني أن لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى
 المشبه حتى لو أقيم مقامه صح أصل المعنى من غير فرق وان فأت المبالغة واذا قدر فرجما انتظم مع
 المذكور بلا تغيير كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تعالى وما يستوى البحران على ما فصل في محله
 ثم انه ذكر أنه على التفريق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره أنه يقدر كمثل ذوى صيب الآن
 تعليل بطلب الضمير للرجوع يقتضي تقدير ذوى صيب وأما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المنافقين
 بصفة ذوى الصيب فتقديره أو في تأديده هذا المعنى وأشد ملازمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ
 ومع المشبه وهو ثلهم وان صح أن يقال أو كذوى صيب كقوله تعالى اغلغلل الحياة الدنيا كما أمر لئلا الخ
 وقيل تقدير المثل أمر مسلم يقتضيه العطف على السابق وينبئ عليه تقدير ذوى لان إضافة القصة الى كل
 من الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها لاصحابها حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل
 الدين ينفقون أموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل فن أراد فعله بالنظر فيه وهذا كله عملاً كلام

والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من الحيرة
 والشدة بما يكابد من طقت ناره بعد
 ايقادها في ظلة أو بحال من أخذته السماء في
 ليلة مظلة مع رعد قاصف وبرق خاطف
 وخوف من الصواعق ويمكن جعلها من قبيل
 التثنية المفرد وهو أن تأخذ أشياء مفردة
 وتشبهها بأشائها

فيه وانما الكلام في أن المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق قائما
أن يكون اكتفاء بما قاله مع الإشارة إليه سابقا حيث اقتصر على تقديره وأما أن يكون تركه لعدم ارتضائه
لهما فيه من الخفاء مع أن طي ذكر المشبهات غير ظاهر لأن المشبه في التمثيلين مصرح به في قوله أو لا مثلهم
لأن المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع أحوال المناققين المشبهة أجمالا ولا يلزم في التفريق
التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه في اللف والنشر التقديري على أن اجاله في قوة التفصيل لقرب
العهد به فكيف يقال انه طوي فيه ذكر المشبهات على أنه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير
أصلا وما ذكره قدس سره من نية الالفاظ في التمثيلية مرتبطة بالأن قباسه الاستعارة على التشبيه
قياس مع الفارق فإن المشبه بطوي ذكره كثيرا بخلاف أجزاء اللفظ المستعار قايما بمدته به غير تام
(قوله وما يستوى الاعى الخ) هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق
وتكرير التشبيه ولذا أعاد الالفاظ في شبه الكافر الضال بالاعى والمؤمن المتمدى بالبصير ثم شبه مرة
أخرى فقال وما يستوى الاحياء والاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظلم والحرور
الثواب والعقاب وقيل الاعى والبصير مثلال للصم والله عز وجل كما سأتى في سورة فاطر (قوله
وقول امرئ القيس) بن جحر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة أولها

الأعم صباحا أيها الظلل البالي * وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان أقرب عهده * ثمانين عاما في ثمان أحوال
كأن بفخاء الجناحين لقوة * على عجل منها أطا طي شمالا
تخطف حران الانيم بالفضا * وقد جرت منها ناعال أرآل
كان قلوب الطير رطبا وبابا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

(ومنها)

وضمير وكرها الفتخاء وهي العقاب المذكور أو لا وهو شاهد لتشبيه المفرد حيث شبه قلوب الطير الطرية
وقلوبها المقددة على اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبجشف التمر وهو الرديء اليابس
منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بحجة أكل اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير أنما
فيها هي تأتيهم الترقفراخها ولكن تها يقي منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد أن هذا
البيت عند الرواة أحسن ما قبل في تشبيه شيتين مختلفين في حالين مختلفين بشيتين كذلك ورطبا وبابا
حالان من قلوب الطير والعامل فيهما كان لانهما يعني أشبه ولدى وكرها حال أيضا والعناب بالرفع خبر كان
وهو بزنة رمان غير معروف (قوله بأن يشبه في الاول ذوات المناققين الخ) الجارة والمجرور متعلق بقوله
يمكن أو يجعلهما وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجي تفننا وإشارة إلى أنه لا بد منه في التشبيه المفرق
لانهم المشبهون بالمستوقدين وأصحاب الصب بخلافه على التركيب فإن النظرفيه الى المجموع فلذا
لم يتعرض له وقد بيناه لك أولا مع ما فيه وقوله واظهارهم الايمان باستيقاد النار عدل عما في الكشاف من
قوله واظهاره الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بأنه يخالف ما قدمه من أن المشبه بالاضاءة هو
الانتفاع بالكلمة المجراة على السننهم ولا يناسب ما بعده من قوله ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع
الانتفاع اذا المناسب له أن يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وان أجيب عنه بأن المراد هنا الاضاءة
المتعدية وهي غنة لازمة أو أراد بانظهار الايمان أثره وهو الانتفاع به فعناه شبه المناققي أي تناقه واظهاره
الايمان بالمستوقد أي باستيقاده وشبه أثر الاول من الانتفاع بأثر الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع
الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا أن تشبيه ذات المناققي بذات المستوقد ليس مقصودا في الآية
قطعا والجل على التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واستضاء وخود نار والمناققي اظهار ايمان
واتقاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره
وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ماحولهم وانطفاء نارهم وكذا

كقوله وما يستوى الاعى والبصير ولا
الظلمات ولا النور ولا الظلم ولا الحرور وقول

امرئ القيس

كان قلوب الطير رطبا وبابا
لدى وكرها العناب والحشف البالي
بأن يشبه في الاول ذوات المناققين
بالمستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد
النار وما اتفقوا به من حقن الدماء وسلامة
الاموال والاولاد وغير ذلك باضاءة النار
ما حول المستوقدين وزوال تلك عنهم على

للمتأقين ذوات وثلاث حالات فإظهار الإيمان بأزاء الاستيقاد وحقق الدعاء وسلامة المال والاولاد
وتحوها من المنافع الحاصلة بإظهار الإيمان بأزاء الاضاعة وزوالها بأزاء انطفاء النار فشبها الاربعة
بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التسبب لحصول المراد وفي الثالث
كونه خيرا مباشرا للفعل وفي الرابع الفناء بسرعة والمصنف رحمه الله شبه اظهار الإيمان بالاستيقاد
والزخشي بالاضاعة وقد قيل عليه ان الظاهر أن يشبه اظهار الإيمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاعة
كما مر ولذا عدل عنه المصنف ورغب القسمة الا أنه شبه زوال النفع باطفاء النار والمناسب أن يجعل المشبه
الازالة والمشيبه بالانطفاء (أقول) لا يرد ما أوردوه بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المصنف رحمه
الله وبين ما في الكشف الاختلاف العبارة وهما في المال واحد وتوضيحه أن المستوقد هنا يعنى
الموقد وإيقاد النار اشغالها بحطب ونحوه ويترتب عليه اضاءتها أى جعلها وكونهم امضية منتشرة الضوء
ويترتب على هذا الاستضاءة التي هي أثرها وطاوعها وهي عين الانتفاع بها ثم تضمحل النار والنور
ويستدل الخبير بالشروع وهذا ما في جانب المشبه وفي المشبه على ترتيبها المنافي ينطق بقوله آمنا وكلمة
الشهادة فيترتب على نطقه اظهار إيمانه بدلالة فخواها ثم يترتب على هذا الاظهار الانتفاع بهيانة
الاموال والدماء ونحوها ثم ينقلب نفعه ضررا باقتضاحه واستحقاقه العقاب في الدارين فخصيب
آماله وتنعكس أحواله فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه أن اظهار إيمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة
المجرأة لأنه نفسه والمشيبه بالايقاد حقيقة اجراء الكلمة فالمشيبه بالاضاعة اظهار الإيمان كافي
الكشف الا أنه لقرب الايقاد من الاضاعة وتلازمهما يجوز أن يقال شبه اظهار الإيمان بالايقاد
والانتفاع بالاضاعة وان كل استضاءة لانهم ما كشي واحد كما قيل في التعليم والتعلم فسقط ما أورد
على المصنف رحمه الله في الاطفاء والانطفاء والعجب عما توهم من منافاة قول الزخشي هنا شبه اظهار
الإيمان بالاضاعة لقوله أولا المراد ما استضاء به قلبه من الانتفاع بالكلمة المجرأة على السننهم وبين
الاستضاءة والاضاعة بعدما بين المشرقين والباء في قول المصنف رحمه الله باهلا كهم سبيبة متعلقة بزوال
وفي قوله باطفاء متعلقة يشبه السابق لا بجملة مقدرا ولا بابقاء (قوله وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب
الخ) معطوف على قوله في الاول وأنفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نائب فاعل يشبه المجهول
وبأصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين وأصحاب اشارة الى ذوى المقدر وقوله حذرا الخ لنكابات
جمع نكابة من نكبات بالهمز ونكبت معتل الآخروهي ما يؤلمهم ألم الشدائد او طرق بطرق من باب كتب
إذا أتى لبلا والمراد به ما يصيب الكفرة من الازلال والاهلال فشبها حذرهم منهم بسد الاذان للانتفاع به
وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه واتتهزوها بالراى المجعجة بمعنى اعتموها وبادروا بها بسرعة وفرصة
كفرقة أصل معناه النوبة والشرب ثم شاع في كل مطلوب يبادر له خشية فوائده وهو منصوب على الحال
أو التمييز وهو مفعول ثان لاتتهز تخمينه معنى التصيير والايجاد وأصل معنى الانتهاز الدفع ثم قيل انتهاز
بمعنى خض وبادر وخطاب ضم الخاء مقصور جمع خطوة ومتقيدن مجازاً وكناية بمعنى واقفين وحرال يفتح
الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفي بمعنى فترها من خفي البرق كرمي اذا الخ بضعف
وفي قوله يمكن اشارة الى مرجوحية التفريق بالنسبة الى التركيب لانه أبلغ كما صرح به الشيخ وغيره من
أهل المعاني (قوله وقيل شبه الإيمان الخ) هذا تفسير لقوله أو كصيب الخ على أن التشبيه مفرق أيضا
وقائله قيل انه الراغب في تفسيره وقريب منه ما اختاره السمرقندي رحمه الله تعالى فقال جعل الدعاء
الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل وما فيه من الغنمة كالبرق اشارة الى أنه عليه الصلاة
والسلام دعاهم الى الاسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذي هو سبب المنفعة
حقيقة الا أن في الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والجدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد
مع الصيب وفيه من الغنمة والمنافع كالبرق هناك فجعل المنافع أنصابهم في آذانهم من سماع ما في

القرب باهلا كهم واقضاء حالهم وابقاؤهم في
الفسار الدائم والعذاب السرميل باطفاء نارهم
والذهاب بنورهم وفي الثاني أنفسهم بأصحاب
الصيب وإيمانهم الخ الخاط بالكلية والحداد
يطيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه
وان كان فاعلى نفسه لكنه لما وجد في هذه
الصورة عاذا نفعه ضررا ونفاقهم حذرا عن
نكبات المؤمنين وما يبطرون به من سواهم
من الكفرة يجعل الاصابع في الاذان من
الصواعق حذرا الموت من حيث انه لا يريد من
قدرا قهشياً ولا يخلص مما يريد منهم من المضار
وتحيرهم لشدة الاصر وجهلهم بما يأتون
ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة
انتهازوا فرصة مع خوف أن تخطف أبصارهم
نخطوا خطا يسيرة ثم اذا خفي وقتل عاذه بقوا
متقيدن لاحراق أنفسهم وقيل شبه الإيمان
والقرآن وسائر ما أوتي الانسان من المعارف
التي هي سبب الحياة الابدية بالصيب

الاسلام من الشدائد كما جعل من ابتلى بهذا الصيب في ليلة مظلمة في سفارة أصبعه في أذنه من الصواعق يكاد البرق يخطف أبصارهم أي مافي الاسلام من الغنية والنفع ومعناه أن المنافقين إذا رأوا خيرا في الاسلام وغنية مشوا اليه وإذا أظلم عليهم بالشدائد قاموا متحيرين بمغمومين وصدا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وتحقيقه بعد العلم باختصاصه بالمنافقين أيضا لا عمومه للكافرين وان ذهب اليه بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التفرق وتشبيه أحوال المنافقين فيهما أنه على ما قبله الصيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضر والرعذ والبرق الخوف خداعهم المصير النفع ضرا ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع في الاذان مع عدم افادته وتخبرهم في جهلهم بمصادفة برق يمشون فيه ثم يقفون وأما على هذا فالصيب بازاء الايمان المحقق الخالص والقرآن المجيد وما يفيد من المعارف التي يجيبها كل قلب سليم حياة أبدية كما أن من الماء كل شيء حي وكون المنافقين أصحاب هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يصف اليهم في العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يضاويه ولأنهم قد أظلمهم زمان حصوله كما يشير اليه قوله وسأمرأى الإنسان دون ما أوتوا والظلمات بازاء الشبهات والرعذ الوعد لتبشير به رجة الغيث والوعيد لاندازه بنقمة الصواعق وما فيه من الآيات القرآنية ونعوته الباهرة أي القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للأبصار أي الصارف عما سواه لو هذا هم الله وانصرفهم عن الاستماع والاذعان بازاء استدالان عما يخاف من الوعيد واتقائه بما لا يفيد فان الله محيط بالكافرين وانما آخره ومرضه لما في جعلهم أصحاب هذا الصيب من البعد الذي هو مع التقدير كالالغاز وبعد تشبيه الوعد بالرعذ وتشبيه الآيات بالبرق وما ذكرناه علم غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق يخطف أبصارهم وانه يمكن أن يقال شبه قرب صرف الآيات انظارهم عما كانوا يصرفون عنها اليه من حطام الدنيا والاباطيل بخطف البرق أبصارهم وحياة الارض بجهتها بنباتها وارتبكت بها الضمير في ارتبكت عائد على ما واثقه باعتبار معنى التشبيه وضميرها للمعارف أولئك كورات بأسرها والمعارف جمع معرفة وهي معرفة وفي بعض الحواشي صححه معاونا بواو وتون في آخره جمع معونة من العون وهو الظهير وفسره بالعون تهئية آلات المعارف وارتبكت بمعنى اختلط يقال ربكه ولبكه اذا خلطه وما زجه والمبطله وفي نسخة الطائفة المبطله وهم أهل البدع والضلالة المحاولون لا بطل الحق واعتضت دونها أي حال بينها وبين الحق والباهر الظاهر العجيب ويهوله بالتخفيف والتشديد أي يخوفه (قوله وهو معنى قوله والله محيط الخ) أي عدم خلاصهم مما يخافون وقوله واهتزازهم أي وشبه اهتزازهم وهو في الاصل توالى الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط والفرح كما في قول ابن الرومي رحمه الله

ذهب الذين همزهم مذاحهم * هز الكاء عوالى المزان

وهو المراد هنا ومن فسر بالحركة فقد قصر وقوله بلغ لهم من رشد بضم فسكون أو بفتحين ضد التقى ولعانه استعاره من لعان البرق لظهوره ظهور الاثبات ويزول سريعا ورد بكسر الراء المهملة وسكون الفاء يليها دال مهملة معناه العطاء والثى المعطى وقطمح تنظرا وتنتظر يقال طمح بعينه اذا شخص بها والمطرح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم في الامر ترددهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدي بنى وتوقف عن الامر أمسك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقف المبرات الى الوضع آخره فيختلف معناه باختلاف تعديده وتعين يكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى ظهر أو طرأ وعرض وتوقفهم متعلق بشبه كقوله بمشيم وقوله ونبه أي نبه الله المؤمنين أو نبه كل من يتنبه وهو عما ينبغي التنبيه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا التنبيه من تمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو به بل بالقليل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتأخيرها الى هنا محل وبيانه أنه لما كان في التشبيه على هذا ايماء الى العقائد الحق والمعارف الالهية التي مدت نعمها على موائد الوجود

الذي به حياة الارض وما ارتبكت بها من شبه المبطله واعتضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد بالرعذ وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتسامهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيستأذنه عنهم ما سمع أنه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محيط بالكافرين واهتزازهم لما بلغ لهم من رشد يدركونه أو وفدت طمع السه أبصارهم بمنهم في مطرح ضوء البرق طمأأضاء لهم وتخبرهم وتوقفهم في الامر حين تعرض لهم شبهة ونبه بقوله سبحانه بتوقفهم اذا أظلم عليهم ونبه بقوله سبحانه وتعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم على أنه سبحانه وتعالى جعل لهم السمع والابصار لئلا يسلوا بها الى الهدى والفلاح

وحرم ذوقها هؤلاء المنافقون كما أرينا كذا أنصافهم تحت سماء مغدقة على رياض مخصبة وقد أهدنوا
فاتجبوا بصرفهم الخواص عن أعمالها فيما حقها أن تصرف له وجعلها كالعدم فنعى الله ذلك عليهم
وقال انهم تعاموا وتصاموا عن لو شاء أعماهم وأصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها الصمم
والبكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول أول وبالحالة مفعول ثان أي
ملتبسين بها أو ظرف لغو متعلق به وقد جوز في يجعلونها أن يبنى للفاعل والمفعول فقبل أن التنبيه
من كلمة لولا الامتناعية وظاهره أن قوله ولو شاء الخ في شأن المنافقين والظاهر أنه تميم لأصحاب الصيب
الممثل بهم ويجعلون على البناء للمفعول وضمير المفعول للحالة والألزم الاقتصار على أحد مفعولي جعلي
الذي هو من أفعال القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون لانفسهم تلك الحالة على أن يكون تعلق الجعل
بالمفعول الأول القائم مقام الفاعل أو بالثاني والمراد به الحالة التي هم عليها على الحذف والإيصال
وفيه تكلف أو على البناء للفاعل وهو الظاهر والمعنى الحالة التي يفعلونها حينئذ لا يكون
الجعل من أفعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور اه وفيه ما لا يخفى فإن التنبيه انما
هو من التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل يجعل مبنية للفاعل وليست مما
تعدى للمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها لأن لها معاني فتكون
بمعنى اعتقد بمعنى صبر وهي على هذا ملحقه بأفعال القلوب
وأما بمعنى أوجد وأوجب فيعدى لواحد
وهو المراد هنا فلا حاجة لما
ارتكبوه من
التعسف
تم

ثم انهم صرفوها الى الخطوط العاجلة وستوها
عن القوائد الآجلة ولو شاء الله لم يجعلهم
بالحالة التي يجعلونها فانه على ما يشاء قدير

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني أو لمقوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم)

قال الامام العلامة الاديب محمد أمين الدين بن فضل الله المحبي الدمشقي الحنفي رحمة الله عليه في كتابه خلاصة الاثر في أعيان القرن الحادي عشر: الشيخ أحمد بن محمد بن عمر قاضي القضاة الملقب بشهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي صاحب التصانيف السائرة وأحد أفراد الدنيا المجمع على تفوقه وبراعته وكان في عصره بدرهما العلم ونبرأ فوق النثر والنظم رأس المؤلفين ورئيس المصنفين سارذ كره سير المثل وطلعت أخباره طالع الشهب في الفلك وكل من رأته أو سمعته بمن أدرك وقته معترفون له بالتفرد في التقرير والتحرير وحسن الانشاء وليس فيهم من يلحق شأوه ولا يدعي ذلك مع أن في الخلق من يدعي ما ليس فيه وتأنى فيه كثيرة متمعة مقبولة وانتشرت في البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة فان الناس اشتغلوا بها وأشعاره ومنشأته مسجلة لاجال الخلد فيها والحاصل أنه فاق كل من تقدمه في كل فضيلة وأتعب من يجيء بعده مع ما خوله الله تعالى من السعة وكثرة الكتب ولطف الطبع والنسكة والنادرة (وقد ترجم) نفسه في آخر حياته من حين مبدئه فقال بيان حالي في خبر المبتدا وسبب اقتدائي بالهجرة النبوية وما عدا عما بدا سألني أعز الله عن ابتداء حالي وما آل اليه أمرى مما لم يجز علي أمثالي ولولا الاحاح في طلب الجواب لما كان لهذه الجملة محل من الاعراب فها أنار افق البك القصة ومسيح بماء البشر هذه القصة

ولا بد من شكوى الى ذي مروءة * يواسيك أو يسليك أو يتوجع

فقد كنت في سن التمييز في مغرس طيب النبات عزيز في حجر والدي ممتعا بذخاير طرني وتالدي مرربي بغذاء على الظاهر والباطن في التعميم المقيم بأرفع المساكن ومقام والذي غني عن المدح والورق بأوكارها لتعلم الصدح فلما درجت من عشي قرأت على خالي سيدي به زمانه يعني أبا بكر الشنواني علوم العربية فجنوت بين يديه على الركب وناذت اخواني في الجسد والطب ثم تزيت فقرأت المعاني والمنطق وبقية علوم الادب الاثني عشر ونظرت كتب المذهبيين مذهب أبي حنيفة والشافعي مؤسسا على الاصلين من مشايخ العصر متزها في حدائق السحر موشها لادبي بحلل النظم والنثر

فلولا الشعر بالعلماء يرى * لكنت الآن أشعر من لبيد

ومن أجل من أخذت عنه شيخ الاسلام ابن شيخ الاسلام الشمس الرملي حضرت دروسه القرعية وقرأت عليه شيئا من صحيح مسلم وأجازني بذلك وبجميع مؤلفاته ومروياته بروايته عن شيخ الاسلام القاضي زكريا الانصاري وعن والده وجملة قدره أشهر من الشمس كما قلت فيه

فضائله عند الرمال ومن يكن * ليحضر معشار الذي فيه من فضل

فقل لقي قدرا ماحصا مجده * تربت استرح من جهد عدك للرمل
ومنهم شافعي زمانه القطب العارف بالله تعالى الشيخ نور الدين الزبدي زاد الله حسنة حضرت دروسه زمانا وبلا وهو كما قلت فيه

لنور الدين فضل ليس يخفى * تضي به الليالي المدهمة

يريد الحاسدون لمطفوه * وبأبي الله الآن يتمه

ومنهم العلامة الفهامة خاتمة الحفاظ والمحدثين ابراهيم العلقي قرأت عليه الشفاء بتمامه وأجازني به وبغيره وشملني نظره وبركة دعائه ومنهم العلامة في سائر القنون علي بن غانم المقدسي الحنفي حضرت دروسه وقرأت عليه الحديث وكتب لي اجازة بخطه ومن أخذت عنه الادب والشعر شيخنا العلامة أحمد العلقي والعلامة محمد الصالح الشامي والغناياتي ومن أخذت عنه العروض الشيخ محمد المغربي المعروف بركوك ومن أخذت عنه الطب الشيخ داود البصير ثم ارتفعت مع والدي للعرمين الشريفين

وقرأت

قال المبدئي في مجمع الامثال ما عدا عما بدا
أي ما منهك مما طهر لك أو لا قاله علي بن أبي طالب للزبير بن العوام رضي الله عنهما يوم الجبل يريد ما الذي صرفك عما كنت عليه من السعة وهذا متصل بقوله عرفني بالجبان وأنكرني بالعراق فما عدا عما بدا اه

وقرأت ثمة على الشيخ علي بن جابر الله العصام وغيره ثم ارتحلت الى قسطنطينية فنشرت بن فيها من الفضلاء
والمصنفين واستفدت منهم وتخرجت عليهم وهي اذالك مشهورة بالفضلاء الاذكياء كان ابن عبد الغني
ومصطفى بن عزمي والخبر داود وهو ممن أخذت عنه الرياضات وقرأت عليه اقليدس وغيره وأجلهم اذالك
استاذي سعد الله والدين بن حسن أخذت عن خاتمة المفسرين أبي السعد العبادي عن مؤيد زاده عن
الجلال الدواني ولما توفي استاذي قام مقامه صنع الله ثم ولداه ثم انقضى وافي مدة يسيرة ثم لما عدت اليها
ثانيا بعد ما توليت قضاء العسكر بمصر رأيت تصاقم الامر وغلبة الجهل فذكرت ذلك للوزير فكان ذلك
سببا لعزلي وأمرني بالخروج من تلك المدينة وقدمت الله تعالى علي بالسلامة ثم ذكرت أن من تاليفه حواشي
تفسير القاضي وهي التي سماها عناية القاضي وشرح الشفاء وشرح درة الفواص والرسائل الاربعين
وحاشية شرح القرائض وكتاب السوانح والرحلة وحواشي الرضي والجامي وحديقة السحر (قلت)
وله كتاب شفاء القليل فيما في كلام العرب من الدخيل والتأثير الحوشي القليل وكتاب ديوان الادب
في ذكر شعراء العرب ذكر فيه مشاهير الشعراء من العرب العرباء والمولدين وله كتاب طراز المجالس وهو
مجموع حسن الوضع جم الفائدة رتبته على خسين مجلسا ذكر فيه مباحث تفسيرية ونحوية وأصولية وغيرها
وذكر في آخره لما قرأت ما قاله علماء الحديث في الخصائص النبوية انه لم تلج النار جوفاه قط فمن فضلاته
صلى الله عليه وسلم قال بعض من كان عندنا حاضرا اذا كان هكذا فكيف تعذب أرحام جملته فاجبني
كلامه ونظمته في قولي

لو الذي طه مقام قد علا * في جنة الخلد ودار الثواب
فقطرة من فضلات له * في الجوف بقي من أليم العقاب
فكيف أرحام له قد غدت * حامله تصلي بنار العذاب
ثم ختم الكتاب بقوله

أستغفر الله مالي في الوري شغل * ولا سرور ولا نسي لمفقود
عما سوى سيدي ذي الطول قد قطعت * مطالبها كما هدمت توحيد

وله رسائل كثيرة وكتابات وافرة لم يجمعها ومقامات ذكر بعضها في ريجاته (وكان) لما وصل الى الروم في
رحلته الاولى ولي القضاء ببلاد روم ايلي حتى وصل الى أعلى مناصبها كاسكوب وغيرها ثم في زمن السلطان
مراد توصل حتى اشتهر بالفضل الباهر فولاه السلطان قضاء سلايك فحصل به امالا كثيرا ثم أعطى بعدها
قضاء مصر وبعد ما عزل عنها رجع الى الروم فتر على دمشق وأقام بها أياما ومدة حدة فصار لها بها بالقضاء
واعتنى به أهلها وعلماؤها فأكرموا نزله ووقع له لطائف من ذلك أنه دعاه العمادى المفتي الى قصرهم
بالصالحية فتر الشهاب ومحبته العمادى وابن شاهين على الجسر الايض فنظر الى غلام واقف هناك نظرة
ميل ووقف يتأمله فاتقده العمادى وابن شاهين ذلك عليه فأنشد بديهة قوله

قبل لا تنظرن لوجه مليح * أن هذا مبدد الحسنات
قلت هذا الجمال لما بدا * أشغل الكاتين عن سبائ

ودخل حلب اثر ذلك ثم وصل الى الروم وكان اذالك المفتي المولى يحيى بن زكريا فأعرض عنه فصنع مقامته
التي ذكرها في الريحانة ونعرض فيها للمولى المذكور فكان ذلك سببا لنفسه الى مصر وأعطى قضاء ثمة على
وجه المعيشة فاستقر بمصر يؤلف ويصنف ويقرئ (وأخذ عنه جماعة) اشتهر وبالفضل الباهر من جملتهم
العلامة عبيد القادر البغدادي والسيد أحمد الجوزي وغيرهما واجتمع به والذكي المرحوم في منصرفه الى
مصر وأخذ عنه وكتب عنه أصل الريحانة الذي سماه خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا وكتب منها
في دمشق نسخ ومن ثم اشتهرت فضيلته وذكره في رحلته فقال ثم جئت الى رياض العلوم المزهرة
بأصناف القنون من منشور ومنظوم فنجيت زهر الآداب من تلك الحدائق الرحاب فكان بيت قصيدها

وواسطة عقد ها وفريدها مالك أزمه هذه الصناعة وفارس حلبة البلاغة والبراعة جناب المولى
الشهاب انسان عين المولى وزبدة الاحقاب

علامة العلماء والنج الذي * لا ينتهى ولكل لى . احل

قد اشرقت بشموس علومه أفلا كها ولمع بسنان المنطوق والمفهوم أسما كها وتجلت أجياد الطروس
بعقود ألفاظه وراجت نقود آدابه فى سوق عكاظه قد اتفقت كلمة الكلمة انه واحد عصره بلا خلاف
وأقرت له علماء دهره فى حماسة السبق بالاعتراف فانتت اليه اليوم بلاغة البلغاء فأنطل الخضر
ولأنقل الغبراء فى زماننا أجرى منه فى ميدانها وأحسن نصر فابعنانها وأما فنون الآداب فهو ابن
بجديتها وأخو جملتها وأبو عذرتها ومالك أزمته

فان أقر على ريق نامله * أقر بالريق ككاتب الأنام له

قد سقت عيون قريحته المسائل وبسقت فى روضه أغصان الفضائل فصارع عزير مصر وقاضيه وناشر
لواء العدالة فى نواحيها ونجى وشيد بأيدى تحريراته معالم التنزيل ونضائق خفايا الاسرار بحكم التأويل
فكم أبدع بما أودع فى خبايا الروايات فيما فى الرجال من البقايا فنظمه نسجات السحر وقلائد النحر
وغزات الاحاط المراض وعطفات الحسان بعد الاعراض ونثره النثر اشراقا وحباب الصهباء رونقا
وانساقا فقر لم يرل فقيرا اليها * كل مبدى فصاحة وبيان

وقد حصلت على ضالتي المنشودة من لقيه وظفرت بالكثرة الذى كنت أتوقعه وأترجاه وشاهدت ثمار
المجد والسودد تنثر من شمائله ورأيت فضائل الدهر عبالا على فضائله (ومن فوائده المجبة) التى لا ينقضى
التحسين لها ما نقله فى شرح الشفاء عند قوله ومن دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم أن الذباب كان لا يقع على
ما ظهر من جسده ولا يقع على ثيابه مانسه وهذا مما قاله ابن سبع أيضا أنهم قالوا لا يعلم من روى هذا
والذباب واحد ذبابة قيل انه سعى به لانه كذاب آب أى كلما طرد رجوع وهذا مما أكرمه الله به لانه طهره
من جميع الاقذار وهو مع استقذاره قديحى من مستقذر قيل وقد نقل مثله عن ولى الله الشيخ عبد القادر
الكيلانى قدس الله سره ولا بعد فيه لان معجزات الانبياء قد تكون كرامات لاولياء آمنه وفى رباعية على
من أكرم مرسل عظيم جلا * لم تدن ذبابة اذا ما حـ

هذا عجب ولم يذق ذوق طر * فى الموجودات من حلاه أحلى

وتظرف فيه ملاجى فقال محمد رسول الله ليس فيه حرف منقوط لان النقط يشبه الذباب فصين اسمه ونعته
عنه كما قلت فى مدحه صلى الله عليه وسلم

لقد دذب الذباب فليس يعالو * رسول الله محمودا محمد

ونقط الحرف يحكمه بشكل * لذل الخط منه قد تجرد

(ومن تحريراته) فى أن القرآن هل فيه السجع أو لا قال وقال البقاعى فى كتاب مصاعد النظر اختلف فيه
السلف فقال أبو بكر الباقلانى فى كتاب الاعجاز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القرآن
كما ذكره أبو الحسن الاشعرى فى غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اثباته اه والقول الثانى
فاسد من اختلاف أكثر فواصله فى الوزن والروى ولا ينبغى الاعتراض بما ذكره بعض الامائل كالبيضاوى
والتفتازانى من اثبات القواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم فى مثل هرون وموسى بحسبه ونقل
أبو حيان فى قوله ته الى ولا الظل ولا الحرور فى فاطر أنه لا يقال فى القرآن قدم كذا أو أخر كذا السجع لان
الاعجاز ليس فى مجرد اللفظ بل فيه وفى المعنى ومتى حوّل اللفظ لاجل السجع عما كان يتم به المعنى بدون
سجع نقص المعنى ثم انه قال لو كان فى القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز
أن يقال سجع معجزا أن يقال شعر معجز والسجع ما توافقه الكهان وقد أنكر صلى الله عليه وسلم على
من سجع عنده على ما عرف فى كتب الحديث ولو كان ممجعا لكان قبيحا التقارب أوزانه واختلاف طرقه

قال المجد وهو ابن بجديتها العالم بالنبى والدليل
الهادى وابن لا يبرح من قول وعنده بجديتها ذلك
أى علمه اه

فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بشئ وأنه
كذلك القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلاطائل لتوهمه أن السجع كالشعر لا التزام تقفيته بنافي جزالة
المعنى وبلاغته لاستتباعه للعشوائى وأن الإيجاز بمخالفته لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام
وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب اليه والحق أنه
وقع في القرآن من غير التزام له في الاكثر فكان من نفاء نفي التزامه أو أكثرية ومن أثبت أنه أراد ورود
فيه على الجملة فاحفظه ولا تلتفت الى ما سواه وهذا مما ينبغي فعله فيما سياتى ولذا فصلنا هنا لتكون على ثبت منه
والذي عليه العلماء أنه تطلق القواصل عليه دون السجع اه (ومن غرائب) التي زان فيها قوله عند قول
القاضي وقرئ صراط من أنعمت فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المهمة كن على الله كما ورد في
الاحاديث المشهورة بآمن بيده الخير ونحوه فلا يفرق ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه فهذا منه
مغفلة اذ من في القرآن ليست واقعة على الله حتى يستدل بها على جواز الاطلاق اه ونوقش في البيت
المشهور كانه فوق مسافة الرخام ضحى * ماء يسيل على أبواب قصار
بعد قوله

لله يوم يحصم نعمت به * والماء من حوضه ما يتناجارى
فقبل له انه عيب حتى قيل في قائله

وشاعر أو قد الطبع الذكي له * فكاد يحرقه من فرط لاؤاء
أقام يُغَمِّلُ أياماً رويته * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

فقال هذا العيب ليس بشئ فإنه شبه هذا الرخام في الحمام بشمة قصار جرى عليها الماء ولم يرد تشبيه الماء
ولكن ما ذكر في الطرفين جاء بارداً فأشار الشاعر الى برودته في كلامه بما ذكره (وله ديوان شعر) وقفت عليه
وكل شعره مفرغ في قالب الاجادة ومن أجوده قصيدته الدالية المشهورة وهي قوله

قدحت رعود البرق زندا * أضر من أنجباناً ووجدا
في غمة الظلم اذ * مدت على الخضراء بردا
حتى تشاب نوره * وغطت الاغصان قدا
واقى الشقيق بجمر * للروض أوقد فيه ندا
وعلى الغدير مغاضة * سردت له النسمات سردا
وحبابه من فوقه * قدبات يلعب فيه زندا
فسقى معاهد الجوى * قد أنبت حبا وودا
تذر اللبالي في نرى * من غير لمسك أهدي
عجبا لدر ناصع * أودعن في مسك مندى
في ظل عيش ناعم * بنسيم اصحار زدى
والدهر عبيد طائع * اهدي لنا شرفا وسعدا
ما زال أصدق ناصع * كم قال الى هزل لا وجدا
سلم امرؤ عن طوره * في كل حال ما تعدى
فانطرب بصر زاخر * فاصبر له جزا وودا
لا يحتشئ لسع الزنا * ببر الذي يستام شهدا
في ذمة الايام للأحرار دين قد يؤدى
ان ما طالت فلربما * انجزن بعد المثل وعدا
فاذا رمى طائلي له * رأسا زاه عنك عدى

قوله ومن غرائب الخ قد كتبنا على هامشه قبل
الاطلاع على هذا اه مصححه

أقبعد أخواني الأولى * درجوا أخاف اليوم فقدا
 عيني إذا استسقت بهم * تسقى بدمع العين خذا
 لو كانت القطرات نج * مدنظمت في الجيد، قد
 قوم لهم يدعو الثنا * مع شاسع الاقطار وقد
 كم في عكاظ نديهم * جلبوا لهم شكرا وجدا
 لا يشترى بذخرهم * الاجيل الذكركن قد
 أبقى لهم حسن الحديد * ثبر غم أنف الدهر خلدا
 ورتوا المكارم كبرا * عن كابر فرضا ووردا
 من كل طود شاخ * متسريل برداء مجدا
 أمست عيوننا كلها * تزوا الى الاعداء حقا
 تلقى الورى بنديهم * تكس العيون اذا تسدا
 لبس الجلال على الجا * ل فصد عنه الطرف صدا
 فهمو بسلطان التقي اتخذوا قلوب الناس جنودا
 أمسا بغمد ضريحهم * وبقيت مثل السيف فردا
 مالى أقسى يبلدة * فيها بناء الدين هدا
 وبها الشهاب اذا سما * يخشى من الشيطان طردا

وله قصيدة طويلة مطلعها قوله

أرح طرف عين جفاها الهجوع * فان عناء الجفون الدموع

ومن شعره قوله

قلت للندمان لما * مزقوا برد الدجاجي
 قتلنا الراح صرفا * فاقتلوهما بالمزاج
 أصله قول حسان

ان التي ناولتني فرددتها * قلت قلت فهاتهما لم تقتل

قال الراغب أصل القتل ازالة الروح من الجسد كالموت لكن اذا اعتبر بفعل المتولى لذلك يقال قتل واذا
 اعتبر بفوت الحياة يقال موت واستعير على سبيل المبالغة قتل الخمر بالماء اذا مزجته ووجه الاستعارة
 فيه أنه ينيل شدتها فجعلت نشوتها كروحها وجعل سكرها عذواها وللشهاب

قَبِيلٌ بِذِئْلِهِ أَهْلُ التَّقَى * وَلَا تَخَفْ طَعْنَ أَعَادِيهِمْ

رَيْحَانُهُ الرِّجْنُ عُجْبَادُهُ * وَنَمُّهُا لَسْمٌ أَبَادِيهِمْ

أخذه من قول عيسى بن حجاج البني وهو من كبراء الاولياء وكان كل من دخل عليه أو خرج يقبل يده
 فانكر عليه بعضهم ذلك فقال العبد المؤمن ريحانة الله في أرضه ولا بأس بشم الريحان في الدخول
 والخروج ومن شعره قوله

أخول الذي ان جنته للملة * يشعر عن ساق بعزم مسدد

يادر أمر اليوم قبل مضيه * وليس محيلا في الامور على غد

أصله ما روى عن المفضل الضبي أنه قال قال لي المهدي يوما أبغض الى ان أجعل عمل اليوم في غد فقلت له
 ان الحزم يا أمير المؤمنين كما قال أخوتهم

أخول له عزم على الحزم لم يقل * غدا يومها ان لم تعقه العوائق

وله من الرباعيات قوله

مذاطنب بالمطال والايجاز * في موعده ظنته في هازي
حتى أرى عقيق فيه قبلا * والخاتم من علامة الانجاز

يوضحه قول بدر الدين الازهرى

أمنت من خوف العدا وشهرهم * مذجاني بخاتم الاماني
خاتم الامان كندبل الامان يستعمل في امارة الانجاز لان الرؤساء اعتادوا ارسال ذلك اذا أرادوه وله
قد كان لي خل على * نهج النفاق لقد سلك
ركت ملابس وده * فقطعته من حيث ركت

أورد هذا في شرح درة النواص عند قول الحريري ويقولون اقطعه من حيث رقت وفي كلام العرب
اقطعه من حيث ركت أي من حيث ضعف ومنه قبل للضعف ركيك وفي الحديث ان الله تعالى يبغض
السلطان المركان وقال هو عليه هذا على تقدير السماع فيه أمر سهل فانه يلزم من رقة الثوب عدم قوته فلا
مانع من ارادة لازمه وباب المجازمة متوح ولذا فسر أهل اللغة ركت برك ولا حاجة في أن يقال تبدل الكاف
قافا لقرب مخارجهما وله غير ذلك مما اذا تتبعته جاء في مجلدة ضخمة والعنوان يدل على الطرس (وكانت)
وفانه رحمه الله تعالى يوم الثلاثاء لثنتي عشرة خلت من شهر رمضان سنة تسع وستين وألف وقد أناف على
التسعين وكان توفي قبله بثلاثة أشهر الفقيه الكبير محمد بن أحمد الشورى الملقب بالشافعي الصغير
فقال فيهما السيد الاديب أحمد بن محمد الجوى المصرى يرثيهما وكان قرأ عليهما

مضى الامامان في فقه وفي أدب * الشورى والخفاجى زينة العرب
وكننت أبكى لفقد الفقه منفردا * فصرت أبكى لفقد الفقه والادب
قلت البيت الاخير مضمين من قول بحفلة البرمكي في رثاء أبي بكر بن دريد اللغوى مع تغيير يسير وذلك قوله
فقدت يا ابن دريد كل فائدة * لما غدا مالت الاجار والترب
وكننت أبكى لفقد الجود منفردا * فصرت أبكى لفقد الجود والادب
والخفاجى نسبة الى أبيه خفاجى ولا أدري معناه وأصل والده من سرياقوس
قرية من قرى الخانقاه والله تعالى أعلم اه بزيادة وحذف
وقوله ولا أدري معناه قال المجد خفاجة حتى من بنى عامر
اه فلعل أصل والده منهم وذكر بعضهم أنه وجد في
مخططاته عشرة آلاف مجلد كتبه مصحح دار
الطباعة الخديوية الفقير الى
الله سبحانه محمد
الصباغ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ولما تم طبعها قرظها حضرة السيد الشريف ذو التصانيف الغنية بشهرتها عن التعريف أوجدها العلماء
الاجلاء والفضلاء الاتقياء شيخنا الاستاذ الشيخ محمد الدمهورى حفظه الله ورضي عنه وأرضاه فقال
(الحمد لله) بنعمته تم العناية لمن هو بأداء شكرها عارف والشكر لله بمنته تنو الهداية لكل متبحر من
تيار المعارف غارف سبحانه وله الفضل والمنة على ما أسدى من كمال العناية وتتمام التوفيق وتزويها لله على
ما هدى من سلوك الشباب والادوية في منهاج التحقيق والصلاة والسلام على نبوع المعارف وأساس
القواعد العلمية ومنبع اللطائف وعلى آله نقله الاحاديث والاخبار وأحياه الكملة الامجاد الابرار
(أما بعد) أيده الله بتأييده وأعزك بجنوده فان أجل الفنون وأرفعها وأكمل العلوم وأنفعها
وأفضل الصنائع الذهنية وأجل العبادات الفكرية فن التفسير الذي امتطى مجده من كعب الثريا
وتسم فضله الذروة العليا فانه لعمر أليك فن تجب فيه المبارزة والمباراة وعلم تحم فيه المناضلة والمجادة
تقطر في فهم معانيه العويصة الاكباد وتقطر العيون عليه بدل الدماء سواد المداد ويهجر لحياته
لذيذ المنافع الدنيوية وتصرف في تحصيله سوابق الهم بكل فكرة وروية فلذا تراحت فيه مناكب جهابذة
فضلاء متقين وتحاكت ركب اساتذة نبلاء متقنين فاعترف كل من يجره على قدر ما أطاق وجنى من
أزهار غماره مارق لديه وراق وتنوعت مصنفاتهم أنواعا وأجناسا واختلفت مؤلفاتهم في التأويل
فرعا وأساسا هذا وان من أجل ما جمع فيه فأوعى وأحاط باطراف المعارف فكان أحسن صنعا وارق
طبعها عناية القاضي وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى للشهاب الخفاجى وانما الجديرة بالعناية
كتاب عليه بهجة وجلالة * وفيه على التحقيق حسن وروث

فنى كل سطر منه عقد منظم * ومن كل حرف نفحة المسك تعبق

أبدع فيه وأعجب وأتقن في ترصيفه وأغرب أعرب عما استكن في بطون الدفاتر من مخبآت الجواهر
المكنونة وأخرج من تيار بحارها ثنائس الآلى المصونة فكان جديرا بأن يكتب بحاء العيون على
صفحات اللجين وحقيقا بأن يرفع عند تحصيله على الرأس والعين الا أنه لكبر حجمه وعظم جرمه بعسر
تحصيله لكل طالب ونشق حياته على كل راغب فبكى الدهر أسفا على عدم تكثير سواده وحزن لهفا
لتكسر أرقامه وجفاف مداده أمانا لقد ان المال والاموال واما لقصور الهمم العوال فرثا لحاله
ورق ورحم ضعفه وأشفق من أينعت ثمرات فضله بإيصال البر والاحسان الى ذوى الفكرة النقادة
والاذهان ونصب نفسه لحياء العلوم من مائر الانواع فاحيا ما اندرس من رسوم الكتب والاسفار
وكانت تناولها أيدي الضياع وانصف بالسعى في تحصيل وجوه المبرات وتنزه عن التقصير وتحاشى الجنبات
الاكرم حضرة محمد عارف باشا بلغه الله في الدارين آرابه ورفع قدره وأعز جنابه فأجبار ميم
ما اندرس من رسومها ونشر في البرية مطوى أعلامها بنشر علومها فادركته فيها العناية وانه لحقيق
بالعناية الربانية ووافقه الاسعادات الالهية فحققت عنده كل أمنية فأجرى حفظه الله طبعها بدار
الطباعة العامرة المخلدة ببولاق مصر القاهرة الداخلة في حيازة الحضرة الدورية والمراحم
الاسماعيلية فلقد كانت دفنت في زوايا التضعف والاهمال وأخت عليها بالتعطل والتدمير سود الايام
ودهم الليال فانتدب أيده الله ملكه لحياتها وصدر أمره العالى أدامه الله بيقائها فازدهت شرفا
بنسبتها الى حضرة ونات وقاخرت بها مصر على سائر الممالك وباهت أدام الله طالع سعده واقباله
ومتمعه على طول المدى بأشباهه ملحوظة بعين عناية من بسوابق همته يقرب البعيد ويدي حضرة ناظرها
حسين بك حسنى فاصبحت هذه الحاشية بعلومهمته أيده الله حدائق دانية الخفى عذبة المورد سله المقتنى
تقطف ثمارها أيدي الفقراء والاغنياء ونطمع في تحصيلها فطنا الأذكى والاغنياء حقيقة بأن

تصرف في المبادرة لقنيتها أكياس الأيكاس وتنطق في المسارعة اليها نفائس الانفس والانتفاس ولما لاح
بدرها بالتمام وفاح من كمها مسك الختام أرزخها بعض الأئمة الاعلام فقال

لحاشية الشهاب بحسن طبع * محاسن أصبحت تتلى وتذكر
بدت كالشمس للابصار ترزو * بوجه عن خبايا العلم أسفر
فصيرت الحواشي في تلاش * لفرق مثل نور الصبح يظهر
تشم لندهامسكا وطيبا * وكافور أو نسرينا وعبر
فعارفها بما قد هام طبعها * رقيقا كي بفعل الخير يذكر
فأسس صنعه ذكر اجيلا * يحق عليه أن يثني ويشكر
اليها فاسع وانمض باهتمام * ولا تنوان عنه ولا تأخر
فقد واقتل وهي غيس تها * بأهيج هيئة وأجل منظر
وحببها ظفرت فقل وأرّخ * عناية عارف بالطبع أوفر

٢٨٧ ١١٤ ٣٥١ ٥٣١

١٢٨٣هـ

* (نبذة من مناقب القاضي البضاوي) *

قال في كشف الظنون أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير للقاضي الامام ناصر الدين أبي سعيد عبد
الله بن عمر البضاوي الشافعي المتوفى بسبرز ١٨٠٠ سنة خمس وثمانين وستمائة وقيل ١٨٠٢ سنة اثنتين وثمانين
وستمائة ذكر التاج السبكي في الطبقات الكبرى أن البضاوي لما صرف عن قضاء شيراز رحل الى
تبريز وصادف دخوله اليها مجلس درس لبعض الفضلاء فجلس في أخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد فذكر
المدرس نكتة زعم أن أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها فان
لم يقدروا فالحل فقط فان لم يقدروا فاعادتها فشرع البضاوي في الجواب فقال لا أسمع حتى أعلم أنك فهمت
فخبره بين أعادتها بلفظها أو معناها ففهمت المدرس فقال أعددها بلفظها فأعادها ثم حلها وبين أن في ترتيبه
أياها خللا ثم أجاب عنها وقابلها في الحال بعثها ودعا المدرس الى حلها فتعذر عليه ذلك وكان الوزير
حاضرا فاقامه من مجلسه وأدناه الى جانبه ودأله من أنت فأخبره أنه البضاوي وأنه جاء في طلب القضاء
بشيراز فأكرمه وخلق عليه في يومه وردّه اه وقيل انه طال مدة ملازمته فاستشفع من الشيخ محمد بن
محمد الكهنتاني فلما أتاه على عادته قال ان هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشترا مع الامير في السعيير يعني
أنه يطلب منكم مقدار سجادة في النار وهي مجلس الحكم فتأثر الامام البضاوي من كلامه وترك المناصب
الديوية ولازم الشيخ الى ان مات وصنف التفسير بإشارة شيخه ولما مات دفن عند قبره (وتفسيره هذا) كتاب
عظيم الشأن غني عن البيان تلخص فيه من الكشف ما يتعلق بالاعراب والمعاني والبيان ومن التفسير
الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف
الاشارات وضم اليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة فجلازين الشك عن
السريرة وزاد في العلم بسطة وبصيرة كما قال مولانا المنشي

أولوالباب لم يأتوا * بكشف قناع مايلي
ولكن كان للقاضي * يديضاء لا تبلى

ثم ان هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى حسن القبول عند جمهور الافاضل والفحول
فحكفوا عليه بالتدريس والتحشية ففهم من علق تعليقه على سورة منه ومنهم من حشي تحشية تامة ومنهم
من كتب على بعض مواضع منه أما الحواشي التامة فكثيرة اه وقد أطال النفس في ذلك وعدجلة مما
كتب عليه نحو خمس وثلاثين وعناية الشهاب جعلت ما تفرق فيها وكل الصيد في جوف القرا

صفحة	
١٧	(سورة فاتحة الكتاب)
٧٣	مبحث الحد
١٣١	كيفية جمع القرآن
١٣٥	تعريف التوراة والإنجيل
١٤٠	المواضع التي تستعمل فيها غير
١٤١	مثل وغير وحسب وسوى لا تعرف
١٥٣	(سورة البقرة)
١٥٧	تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب
١٦١	كلام نفيس في لاسيما
١٧٣	قول المصنفين هذا وان كذا وكذا
٢٠٥	الوصف يذكر لامور
٢١١	مطلب شريف في التضمن
١٣٠	مبحث السجع في القرآن
١٣٥	مبحث كيفية نزول الكتب الالهية
٢٤٢	مبحث ما بالهم فعلوا كذا
٢٥١	مبحث ضمير الفصل
٢٥٧	مبحث في قول المصنفين تنبيه
٢٥٨	تعريف الضدين
٢٦٢	مبحث شريف في صلة الموصول
٢٦٣	مطلب الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد
٢٦٤	مبحث تعريف الكفر
٢٦٥	مبحث الكلام
٢٦٦	مطلب اسم المصدر والنعته والوصف
٢٦٩	الكلام على تسمع بالمعبدى خير من أن تراه
٢٧٢	مبحث العطف بعد سواء
٢٧٢	وصف أى
٢٧٥	الكلام على التكليف بما لا يطاق
٢٧٧	مبحث لاسيما
٢٧٩	مبحث نفيس في فعالة ونحوها
٢٨١	استعمال كائن
٢٨٨	الكلام على العنقاء
٣٠٢	الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس
٣٠٢	ما جاء على فعال بالضم
٣٠٧	الخلاص في تعريف القول
٣٢٥	كلام نفيس يتعلق بالكذب

صيفة

- ٣٢٦ مجت الما ررض
 ٣٣٤ اعراب كما اذا وقعت بعد الجمل
 ٣٣٦ ترجمة عبد الله بن سلام رضى الله عنه
 ٣٤٠ مطلب فى قولهم شيخ الاسلام
 ٣٥١ تعريف اللطف وأقسامه
 ٣٥١ جواب لما
 ٣٥٩ تعريف الترشيح وأقسامه
 ٣٦٣ الكلام على المثل
 ٣٦٩ الفرق بين العام والسنة
 ٣٨١ الكلام على الاستعارة والتشبيه البليغ
 ٣٨٣ الفرق بين التجريد والقريية
 ٣٨٣ الكلام على ثم بالفتح
 ٤٠١ كلام نفيس فى المفعول له اذا تعدد
 ٤٠٣ مجت أفعال المقاربة
 ٤٠٦ طبقات الشعراء
 ٤١٠ مجت لو
 ٤١١ الكلام على شئ